Należytość pocztowa opłacona ryczałtem.

„COFIM“

MIESIĘCZNIK MŁODZIEŻY ŻYDOWSKIEJ.

Rok I. 25 Grudzień 1925 — Teweth 5686. Zeszyt II.

TREŚĆ:

1. *Dr. I. Schwarzbart:* Nasz śmiertelny wróg.
2. *Benzion Rappaport:* Chanuka.
3. *Dr. J. Klatzkin:* Wiara w sjonizm. Część II.
4. *E. Frauenglas:* Typologja życia duchowego.
5. *Z. F. Finkelstein:* Salomon Schiller.
6. *B. Brettholz:* Nie można milczeć.
7. *L. Menasche:* O konsolidację ruchu młodzieży.
8. Kronika akademicka. (Warszawska, Krakowska, Lwowska i Wileńska).
9. Bibljografja.
10. Nadesłane.

WYDAWCA: ZWIĄZEK ŻYD. MŁODZIEŻY AKADEMICKIEJ U. J. „PRZEDŚWIT-HASZACHAR“
NOWA DRUKARNIA DZIENNIKOWA KRAKÓW, ORZESZKOWEJ 7. — TELEFON 279.

Cena 80 gr.

KOLEGJUM REDAKCYJNE:

Aron Kopelowicz. Menachim Mühlstein. Mgr. Kalman Stein.

REDAKTOR ODPOWIEDZIALNY:

Mgr. Kalman Stein.

SEKRETARZ REDAKCJI:

Karol Matzner.

Współpracę przyrzekli:

Red. Jakób Appenschlak, Dr. Wilhelm Berkelhammer, T. Bienenstock, B. Brettholz, Dr. M. Buber (Berlin), A. Cajtlin, Dr. H. P. Chajes (Wiedeń), Dr. Ellenberg, E. Fajgenberg, Dr. J. Finkelstein (Wiedeń), Dr. Z. F. Finkelstein (Wiedeń), Prof. Dr. A. Fodor (Jerozolima), Red. Jakób Freund, E. Frauenglas, Dr. N. M. Gelber (Wiedeń), Poseł Jicchak Grünbaum, Dr. Artur Hantke (Berlin), Red. H. Hescheles, Dr. Ozjasz Herschdörfer, Dr. Jakób Klatzkin (Berlin), M. Kleinmann, red. nacz. Haolamu (Londyn), Dr. A. Kleinmann, Dr. H. Lauterpacht (Londyn), Dr. Henryk Lilien, Chaim Löw, W. Mahler (Berlin), L. Menashe, Dr. L. Oberlaender, B. Pfeffer, Pos. Dr. L. Reich, N. Rose, Dr. M. Rosenbusch, Dr. I. Schwarzbart, Pos. Dr. I. Schipper, Prof. Dr. M. Schorr, Dr. M. Spira, J. Teitelbaum, Pos. Dr. O. Thon, M. Warszawski, Dr. R. Weltsch, Inż. Zimmermann (Jerozolima).

Adres redakcji i administracji:
KRAKÓW, UL. STRADOM 15 of. — TELEFON Nr. 45-41.
Konto czekowe P. K. O. Nr. 400.669.
Kierownik administracji: J. Ohrenstein.

Prenumerata półroczna Zł 4·50.

Nasz śmiertelny wróg!

Komunizm jest dziś ruchem ideowym, na który natknąć się musi myśląca i czytająca młodzież wszystkich społeczeństw. Podobnie, jak trudno dziś rozważać poważnie jakikolwiek problem polityki światowej bez zderzenia się z — Rosją sowiecką.

Politycznie zrealizowany we formie bolszewizmu, jako maksymalnego marksizmu czyha komunizm na umysł myślącego młodzieńca ze szpalt dzienników, z książek, z odczytów i z ust agitatorów i kryptoagitatorów. Tęczową swą barwą i górnym ideałem uprzątnięcia odwiecznych krzywd społecznych z globu ziemskiego i zbudowania lepszego, szczęśliwszego porządku rzeczy działa on magnetycznie na serce, fantazję, rzadziej na rozum młodzieńca, sidła go i zwolna, niespostrzeżenie napełnia nie tyle miłością do przyszłej ludzkości, ile nienawiścią do obecnej. Brak krytycyzmu i znajomości życia, objawu zupełnie zrozumiałego i naturalnego w wieku młodzieńczym jest znakomitem podłożem, na którem bujnie przyjmuje się radykalizm społeczny. Schlebia to fantazji młodzieńca, czy też młodej inteligentnej dziewczyny, że czują się współczynnikiem w walce między Dobrem a Złem, Dobrem reprezentowanem przez marzenia komunizmu, a Złem, które agitacja komunistyczna identyfikuje z dzisiejszym „spróchniałym, zgniłym“ światem. A ponieważ agitacja komunistyczna wie bardzo dobrze, że dusze młodzieży podobne są do wosku, dającego się podatnie ugnieść i formować, przeto sprytnie i z całą, bardzo często niewyszukaną, bezwzględnością oddziaływa na młode te dusze nie tyle projekcją przyszłego porządku świata, — bo żeby za nią podążyć i zrozumieć możność jej realizacji, trzeba pewnej dojrzałości, — ale wpływa raczej na młodzież hasłem nienawiści do tego co jest, co nas otacza, co przemawia bezpośrednio, a zatem tem łatwiej i silniej do wyobraźni.

W ten sposób rodzi się potrzeba — rewolucji. Bo matką rewolucji jest nienawiść, a nie miłość. Tylko bardzo wyjątkowe jednostki zdolne są do takiego wzbicia się, że rewolucja staje się dla nich koniecznym przejawem i środkiem urzeczywistnienia ideału budowy lepszego świata, a nie tylko burzenia starego, gorszego. Ale tłum, masa pod słowem rewolucja rozumie niszczenie, burzenie, bo motorem jej działania jest właśnie — nienawiść,

Najpotężniejsze hasło ludzkości, że zło trzeba usuwać miłością,

a nie nienawiścią, uszlachetnianiem złych a nie ich zagładą zostało unicestwione przez dogmat rewolucji, którą głosi komunizm.

Tu leży wsteczny i destrukcyjny ze stanowiska humanitaryzmu pierwiastek w idei bolszewizmu. Ruch, który wabi i nęci obrazem lepszej ludzkości, sam buduje na fundamencie zemsty i dlatego koszlawi, wypacza i niszczy to, co sam chce stworzyć.

Dotychczasowe rewolucje usunęły zapewne tę czy ową krzywdzącą instytucję polityczną, czy społeczną, wyzwoliły ten lub ów stan, ale w niczem nie zmieniły psychy człowieka, w niczem nie przemieniły człowieka. Bo duszą tych rewolucji, ich siłą rozpędową była — nienawiść.

Czy hasło: „wolność, równość i braterstwo“ ziściło się choćby na jotę przez rewolucję francuską? Czy typ człowieka mimo wyzwolenia stanu czwartego zmienił się pod wpływem tej Wielkiej Rewolucji, choć upłynęło już lat przeszło 130? Czem się np. różni wojna w Marokku od wojen Alaksandra Wielkiego?

A rewolucja bolszewicka w Rosji — czy oznacza ona, tak jak dziś sprawa się przedstawia, coś więcej, niż przestawienie czynnika rządzącego. Czy np. uwłaszczenie bezrolnego lub uaktywnienie mas ludowych nie odbywa się drogą spokojnej ewolucji w Polsce, na Łotwie, a polityczne równouprawnienie mas ludowych nie kroczy naprzód o wiele skuteczniej w ciągu wieków w Anglji, w Niemczech, we Francji?

A czy zmienił się w Rosji typ człowieka na lepsze?

Po hekatombach krwawych i ohydnych odbywa się tam obecnie proces reakcyjny, w dosłownem tego słowa znaczeniu: powrót do form życia społecznego, dla których zburzenia głosił i przeprowadził Lenin rewolucję.

Przez całą historję ludzkości, od jej zarania po dzień dzisiejszy, czy ją badać będziemy przez szkła materjalizmu dziejowego, czy też światopoglądu idealistycznego, wije się bezustanna walka między dwoma obozami, z których każdy siebie uważa za personifikację Dobra, a drugi za wcielenie — Zła. Najpiękniejsze wierzenia religijne, począwszy od Arymana i Ahuramazdy, a skończywszy na Aniele i Szatanie są tylko figuralnem ujęciem tej prawdy dziejowej. Niema jednej linji w historji, biegnącej ku górze, a są tylko dwie linji faliste, góra i dół, łamańce i zygzaki. Wieczna walka, jej środkiem wojna i rewolucja — i dlatego jej motywem nienawiść. Nawet chrystjanizm, który w sferze ducha i etyki oznaczał największą rewolucję nie zmienił, wbrew swej pięknej koncepcji ideowej, wziętej zresztą w znacznej części z żydostwa, w praktyce typu człowieka. Czyż bowiem nie Krzyż błogosławi od 19 wieków hufcom idącym na wojnę? Iluż to wielkich chrześcijan ubolewało i ubolewa dziś nad tą wielką niestety pomyłką dziejową?

Bo droga wiodąca ku Dobru przez zniszczenie i nienawiść nie może wydać plonów dobrych. Ta prawda wydaje mi się dominantą całej historji ludzkiej. Komunizm rewolucyjny gloryfikuje zniszczenie, sankcjonuje nienawiść i dlatego jest i musi być wro-

giem ludzkości. I dlatego też jest on śmiertelnym wrogiem młodzieży. Jest on fata morgana dzisiejszego pokolenia: nęci zdala, a gdy je dogonisz — znajdziesz próżnię i złudę.

Zmiana podziału dóbr materjalnych bez równoczesnej przemiany umysłowości i duszy człowieka może dać tylko chwilowe złudzenie postępu i szczęścia. Tu leży wielki błąd myślowy materjalistycznego poglądu na dzieje, który czynnik woli i ducha uważa za wtórny, następczy, uzależniony od warunków materjalnych.

Kręgosłupem dzisiejszej idei bolszewickiej jest właśnie supremat materji nad duchem i dlatego pozostanie on, jak tyle innych, bezowocnym eksperymentem, który ludzkości ani na krok nie posunie naprzód.

Jest to oczywiście tylko jedna część problemu komunistycznego, ale, zdaniem mojem, najbardziej zasadnicza. Reszta, to tylko szczegóły. Pomijam ich poruszenie w tym związku.

* * *

Już ta historjozoficzna orjentacja komunizmu sprawia, że komunizm jako światopogląd pozostaje w biegunowem przeciwieństwie do sjonizmu, jako idei odrodzenia narodu żydowskiego. Sjonizm nie da się w żaden sposób zrozumieć na podstawie materjalistycznego pojmowania dziejów. Sjonizm jest w gruncie rzeczy niczem innem, jak próbą odbudowy narodu i państwa żydowskiego przez siłę woli narodu, na przekór obecnym materjalnym warunkom bytu naszego społeczeństwa. Te warunki bowiem dyktowałyby raczej społeczeństwu naszemu bierne poddanie się procesowi zaniku naszej zbiorowości narodowej. Tą drogą też szła asymilacja wszelkiego zabarwienia, a właśnie sjonizm jest buntem przeciwko zagładzie naszego narodu, fatalistycznie jakoby podyktowanej przez bieg dziejów, a wyrażonej w naszem rozprószeniu, utracie państwa, ojczyzny, języka, wspólnego gospodarstwa narodowego i twórczej ciągłości historycznej.

Komunizm wyciąga konsekwencje ze stanu faktycznego wytworzonego przez dzieje.

My powiadamy: nie! Jednym z czynników, który stan ten wytworzył jest brak świadomej swoich celów woli narodowej w naszem społeczeństwie; wskrześmy tę wolę, nadajmy jej określony kierunek działania, a warunki objektywne naszego bytu narodowego uformują się całkiem lub przynajmniej w lwiej części wedle naszej woli.

Komunizm powiada: nie warto odbudowywać narodu i państwa, nietylko dlatego, że to nie jest możliwe, ale i dlatego, że to nie jest pożądane, skoro i tak narodowości mają zniknąć, a pozostać ma tylko jeden naród: — Ludzkość.

My powiadamy: nie! Zuniformowanie ludzkości jest rzeczą nieosiągalną. Co więcej — niepotrzebną i szkodliwą. Tylko pojednanie narodów o własnych kulturach, zależnych wszak od własnych przeżyć historycznych, tylko ich sharmonizowanie poli-

tyczne jest celem pożytecznym i osiągalnym. Nie chcemy, by nas zabrakło w tym koncercie. Nie dyskutujemy, nie filozofujemy na temat naszego prawa do bytu narodowego, jak nikt nie dyskutuje nad tem, czy uzasadniony jest jego instynkt samozachowawczy. Nie chcemy być miazgą dla narodów. Nikt nie ma prawa żądać naszego samobójstwa.

I dlatego rozwiera się między komunizmem a ideą odrodzenia naszego narodu przepaść, ponad którą nic nie jest w stanie rzucić pomostu.

Komunizm w stosunku do nas nie jest niczem innem, jak dążnością do najskrajniejszej asymilacji. Od asymilacji głoszonej do niedawna przez burżuazję żydowską różni się tylko przesłanką ideową. Asymilacja mendelsonowska wychodzila z opacznych przesłanek religijno-misyjnych, bolszewizm dąży do tego samego celu na podstawie rozważań materjalistycznych, z tą tylko dalszą różnicą, że komunizm niszczy ponadto jeszcze religję żydowską. Niszczy zatem byt nasz doszczętnie.

Dlatego też jest komunizm wrogiem sjonizmu, żydostwa, młodzieży naszej, bo kładzie kamień grobowy na naszej historji.

Jest zatem dla nas podwójnym wrogiem. Nietylko, że podrywa podstawy etyczne naszego życia jako ludzi w oderwaniu od naszej przynależności do narodu żydowskiego, jak to czyni z młodzieżą wszystkich narodów, ale ponadto oznacza ostateczną śmierć dla narodu o historji z trzech tysięcy lat.

Narodowi rosyjskiemu komunizm nie zagraża ani utratą państwa, ani zagładą jego zbiorowości i kultury, bo zmierza ku przemianie form życia na niezmiennych podstawach objektywnych, to jest na terytorjum państwa rosyjskiego, gdzie zwarcie żyje naród rosyjski. Gdybydziś Niemcy, czy jakiekolwiek inne państwa stały się bolszewickiemi, to przez to analogicznie nie straciłyby swojego bytu. Byłby to w dziejach ich eksperyment, jak feudalizm, kapitalizm, albo faszyzm. Ale z areny dziejów przez to jeszcze nie ustąpiłyby państwa te, ani ich narody.

Dla nas Żydów akceptowanie komunizmu przez obecne lub jakiekolwiek następne pokolenie oznacza koniec naszego istnienia, bo komunizm operuje wśród nas nie na podstawach objektywnego bytu. Nie mamy bowiem takich. Jedyną zaś podstawę — zmartwych wstającą Palestynę zwalcza najbezwzględniej, bo zdaje sobie sprawę z tego, że stąd wychodzi nowy strumień życia żydowskiego, który całą teorję komunizmu o koniecznem ustąpieniu żydostwa z pośród ludów żyjących w niwecz obraca. To też komunizm jest nietylko sprzymierzeńcem asymilacji, ale w rezultacie i owego antysemityzmu, który w imię rasowo-religijnych haseł głosi, iż „kamień na kamieniu“ nie pozostanie więcej z naszego bytu.

Młodzież żydowska wszystkich stanów i zawodów, choć tylko w części daje się sugerować zgubnym dla naszego narodu hasłom komunistycznym, powinna prawdzie spojrzeć w oczy!

Chyba, że sama chce przyłożyć rękę do zagłady własnego narodu. Byłby to przykład dotąd nieznany w historji ludów.

Sjonizm jest ruchem dążącym coraz skuteczniej nietylko do odrodzenia naszego bytu państwowego w Palestynie, ale i do narodowo-kulturalnego odrodzenia części naszego narodu, żyjącego w rozprószeniu. Podjął swą walkę w chwili, gdy idea asymilacji w golusie była u szczytu, gdy w Palestynie nie było nic, prócz kilkunastu wegetujących kolonji. Zdawało się szaleństwem to, czego się podjął sjonizm, bo heroizm graniczy często z szaleństwem.

Dziś po trzydziestu latach nagięły się stosunki pod wpływem naszej granitowej woli i rozbudzonej świadomości narodowej do tego stopnia, iż na obu terenach pracy sjonizmu — w Palestynie i w golusie mówić możemy o stworzeniu fundamentów, a może już czegoś więcej niż fundamentów dla naszego odrodzenia. A to mimo antysemityzmu!

Wolą naszą, etycznem napięciem wskrzesiliśmy wśród siebie te siły duchowe, moralne i materjalne, które przemieniły zasadniczo, choć jeszcze nie zupełnie, stosunek polityczny narodów do nas. Jeśli idea Ligi Narodów i związana z nią myśl ochrony mniejszości narodowych dojdzie do zwycięstwa, to przyszły historyk nie będzie mógł pominąć wpływu twórczego, jaki na obie te instytucje wywarł sjonizm, przez to, że szukał w pełnej miłości dla własnego narodu dróg, któreby mogły zagwarantować jego istnienie wśród państw i narodów — bez asymilacji, bez przekreślenia swej ciągłości historycznej, z zachwianiem swej odrębności narodowo-kulturalnej.

Jeśli dziś powiadają, że marksizm stworzony został przez Żyda, to niemniej prawdą jest, że sjonizm jest tym ruchem, który współcześnie może najsilniej zaakcentował ideę pokojowego współżycia narodów silnych ze słabymi — bez rewolucji, bez wojny. W tem znaczeniu rola sjonizmu wykracza daleko poza granice żydostwa i staje się promotorem nowych zasad współżycia narodów.

Taksamo ulegają przemianie poglądy ludów odnośnie do praw naszych do Palestyny wbrew mechanicznie pojętemu prawu samostanowieniu narodów.

I w tej chwili, gdy asymilacja, głoszona przez burżuazję przez dziesiątki lat — politycznie leży pokotem, gdy zarysowują się zwolna nowe ideologje polityczne, które stanowią zapowiedź ponownego odbudowania i utrwalenia podstaw naszego bytu narodowego, w tej chwili na arenie dziejowej pojawia się nowy wróg, który przekreśla naszą historję, niszczy społeczne podstawy naszej teraźniejszości i zamyka przed nami raz na zawsze nadzieję Zmartwychwstania.

Dlatego jest to nasz wróg śmiertelny, nieubłagany.

Walka toczy się o nasze życie lub śmierć.

Wróg zjawia się w blasku purpury i syrenim głosem nęci ku obrazom przyszłego szczęścia, jak zbawca przed nędzą i niedolą, upokorzeniem i niewolą, któremi losy tak hojnie wyposażyły nasze

tyczne jest celem pożytecznym i osiągalnym. Nie chcemy, by nas zabrakło w tym koncercie. Nie dyskutujemy, nie filozofujemy na temat naszego prawa do bytu narodowego, jak nikt nie dyskutuje nad tem, czy uzasadniony jest jego instynkt samozachowawczy. Nie chcemy być miazgą dla narodów. Nikt nie ma prawa żądać naszego samobójstwa.

I dlatego rozwiera się między komunizmem a ideą odrodzenia naszego narodu przepaść, ponad którą nic nie jest w stanie rzucić pomostu.

Komunizm w stosunku do nas nie jest niczem innem, jak dążnością do najskrajniejszej asymilacji. Od asymilacji głoszonej do niedawna przez burżuazję żydowską różni się tylko przesłanką ideową. Asymilacja mendelsonowska wychodzila z opacznych przesłanek religijno-misyjnych, bolszewizm dąży do tego samego celu na podstawie rozważań materjalistycznych, z tą tylko dalszą różnicą, że komunizm niszczy ponadto jeszcze religję żydowską. Niszczy zatem byt nasz doszczętnie.

Dlatego też jest komunizm wrogiem sjonizmu, żydostwa, młodzieży naszej, bo kładzie kamień grobowy na naszej historji.

Jest zatem dla nas podwójnym wrogiem. Nietylko, że podrywa podstawy etyczne naszego życia jako ludzi w oderwaniu od naszej przynależności do narodu żydowskiego, jak to czyni z młodzieżą wszystkich narodów, ale ponadto oznacza ostateczną śmierć dla narodu o historji z trzech tysięcy lat.

Narodowi rosyjskiemu komunizm nie zagraża ani utratą państwa, ani zagładą jego zbiorowości i kultury, bo zmierza ku przemianie form życia na niezmiennych podstawach objektywnych, to jest na terytorjum państwa rosyjskiego, gdzie zwarcie żyje naród rosyjski. Gdybydziś Niemcy, czy jakiekolwiek inne państwa stały się bolszewickiemi, to przez to analogicznie nie straciłyby swojego bytu. Byłby to w dziejach ich eksperyment, jak feudalizm, kapitalizm, albo faszyzm. Ale z areny dziejów przez to jeszcze nie ustąpiłyby państwa te, ani ich narody.

Dla nas Żydów akceptowanie komunizmu przez obecne lub jakiekolwiek następne pokolenie oznacza koniec naszego istnienia, bo komunizm operuje wśród nas nie na podstawach objektywnego bytu. Nie mamy bowiem takich. Jedyną zaś podstawę — zmartwych wstającą Palestynę zwalcza najbezwzględniej, bo zdaje sobie sprawę z tego, że stąd wychodzi nowy strumień życia żydowskiego, który całą teorję komunizmu o koniecznem ustąpieniu żydostwa z pośród ludów żyjących w niwecz obraca. To też komunizm jest nietylko sprzymierzeńcem asymilacji, ale w rezultacie i owego antysemityzmu, który w imię rasowo-religijnych haseł głosi, iż „kamień na kamieniu“ nie pozostanie więcej z naszego bytu.

Młodzież żydowska wszystkich stanów i zawodów, choć tylko w części daje się sugerować zgubnym dla naszego narodu hasłom komunistycznym, powinna prawdzie spojrzeć w oczy!

Chyba, że sama chce przyłożyć rękę do zagłady własnego narodu. Byłby to przykład dotąd nieznany w historji ludów.

Sjonizm jest ruchem dążącym coraz skuteczniej nietylko do odrodzenia naszego bytu państwowego w Palestynie, ale i do narodowo-kulturalnego odrodzenia części naszego narodu, żyjącego w rozprószeniu. Podjął swą walkę w chwili, gdy idea asymilacji w golusie była u szczytu, gdy w Palestynie nie było nic, prócz kilkunastu wegetujących kolonji. Zdawało się szaleństwem to, czego się podjął sjonizm, bo heroizm graniczy często z szaleństwem.

Dziś po trzydziestu latach nagięły się stosunki pod wpływem naszej granitowej woli i rozbudzonej świadomości narodowej do tego stopnia, iż na obu terenach pracy sjonizmu — w Palestynie i w golusie mówić możemy o stworzeniu fundamentów, a może już czegoś więcej niż fundamentów dla naszego odrodzenia. A to mimo antysemityzmu!

Wolą naszą, etycznem napięciem wskrzesiliśmy wśród siebie te siły duchowe, moralne i materjalne, które przemieniły zasadniczo, choć jeszcze nie zupełnie, stosunek polityczny narodów do nas. Jeśli idea Ligi Narodów i związana z nią myśl ochrony mniejszości narodowych dojdzie do zwycięstwa, to przyszły historyk nie będzie mógł pominąć wpływu twórczego, jaki na obie te instytucje wywarł sjonizm, przez to, że szukał w pełnej miłości dla własnego narodu dróg, któreby mogły zagwarantować jego istnienie wśród państw i narodów — bez asymilacji, bez przekreślenia swej ciągłości historycznej, z zachwianiem swej odrębności narodowo-kulturalnej.

Jeśli dziś powiadają, że marksizm stworzony został przez Żyda, to niemniej prawdą jest, że sjonizm jest tym ruchem, który współcześnie może najsilniej zaakcentował ideę pokojowego współżycia narodów silnych ze słabymi — bez rewolucji, bez wojny. W tem znaczeniu rola sjonizmu wykracza daleko poza granice żydostwa i staje się promotorem nowych zasad współżycia narodów.

Taksamo ulegają przemianie poglądy ludów odnośnie do praw naszych do Palestyny wbrew mechanicznie pojętemu prawu samostanowieniu narodów.

I w tej chwili, gdy asymilacja, głoszona przez burżuazję przez dziesiątki lat — politycznie leży pokotem, gdy zarysowują się zwolna nowe ideologje polityczne, które stanowią zapowiedź ponownego odbudowania i utrwalenia podstaw naszego bytu narodowego, w tej chwili na arenie dziejowej pojawia się nowy wróg, który przekreśla naszą historję, niszczy społeczne podstawy naszej teraźniejszości i zamyka przed nami raz na zawsze nadzieję Zmartwychwstania.

Dlatego jest to nasz wróg śmiertelny, nieubłagany.

Walka toczy się o nasze życie lub śmierć.

Wróg zjawia się w blasku purpury i syrenim głosem nęci ku obrazom przyszłego szczęścia, jak zbawca przed nędzą i niedolą, upokorzeniem i niewolą, któremi losy tak hojnie wyposażyły nasze

nasze życie — a w rzeczy samej droga, którą nam wskazuje jest drogą niechybnej śmierci naszej, a pod płaszczem purpurowym kryje się pętla szubienicza — dla narodu żydowskiego.

Fata morgana... Śmiertelny wróg... Niech o tem pamięta nasza młodzież, cała nasza młodzież, jeśli myśli po ludzku i czuje po żydowsku!

Dr. Ignacy Schwarzbart.

Chanuka.

Stwierdzono już niejednokrotnie, że badaniem dziejów zajmuje się człowiek nie dla nauki samej, ale stara się przez poznanie przeszłości znaleść nić przewodnią na przyszłość. Najlepsze jednostki wszystkich narodów badają historję, aby w ten sposób poznać istotę i specyficzne cechy narodu. Dochodzą oni tą drogą do skrystalizowania tych ideałów do których naród może i powinien na przyszłość dążyć. Także uroczystości z powodu jakiegoś ważnego wydarzenia historycznego, stanowią tylko środek poznania naszej istoty i form, w jakich ujawnił się nasz duch w przeszłości, poznanie, które ma na celu umożliwić nam znalezienie naszej drogi w przyszłości. I tak więc uroczystości Chanukowe nie mają tylko na celu uczczenia tego „cudu" „pokonania wielelicznych przez małolicznych", lecz głównie chodzi właśnie o „morał", jaki z tego faktu wyciągnąć możemy dla poznania istoty naszej historji i treści żydostwa. Wprawdzie i sam fakt zasługuje na bliższe rozpatrzenie. Mamy tu bowiem przed sobą jeden z licznych przykładów dziejowych zwycięstwa ducha nad materją, zwycięstwa małej garstki ludzi niedostatecznie uzbrojonych nad olbrzymim obozem dobrze wyćwiczonego i świetnie uzbrojonego wojska, tylko dzięki niezłomnej woli zwyciężenia i bezgranicznego poświęcenia się dla religji. Ale przecież w historji znajdujemy na każdym niemal kroku zjawiska, które uważamy za „wyjątki" z powszechnej reguły, a których nie można nigdy z góry przewidzieć poprostu dlatego, że do pewnego stopnia sprzeciwiają się one wszelkim wyliczeniom naszego rozumu, jak każdy zresztą wielki czyn dokonany ilościowo małym wysiłkiem. Oczywista, że ex post staramy się wykazać „konieczność" takich zjawisk i objaśniać je tą lub inną „przyczyną". Ale przewidzieć w żaden sposób nie można, gdyż twórczy duch ludzkości nie da się wcisnąć w ramy zwykłego rachunku, ani w kategorje przyrodoznawcze. Historja Chanuki nie jest więc unikatem i nie dla swej wyjątkowości interesuje nas, lecz dla wniosków, jakie możemy z niej wyciągnąć w kierunku poznania naszej jaźni. Dlatego też w każdem niemal pokoleniu powtarza się owo prastare pytanie „maj chanuka?" (czem jest chanuka?),

Odpowiedź, jaką się zwykło na to pytanie dawać, jest powszechnie znana. Chanuka powiadają — jest to święto zwycięstwa kultury żydowskiej nad helleńską. Ale czy istnieje w rzeczywistości przeciwieństwo, lub sprzeczność między temi kulturami. Smiem wątpić. Na czem bowiem polega kultura żydowska? Zwróćmy się przedewszystkiem do proroków, których dążności są mniej, lub więcej znane. A więc początkowo była to tylko negacja, protest przeciw kultowi pogańskiemu, połączonemu z wyuzdaniem i perwersją, żądanie moralności w życiu i wszechwładzy sprawiedliwości w stosunkach między ludźmi. A dalej wiara w sprawiedliwy ustrój świata i w Boga jedynego, który nad jego porządkiem czuwa, by zgodny był z idealem doskonałości etycznej. Filozofja grecka nie zalicza się do największych wrogów światopoglądu proroków żydowskich, bo wszak i ona dążyła do znalezienia treści etycznej i ideału życia. Sprawa to inna, czy znalazła to, czego szukała. Możliwe, że nie znalazła, wzgl. nie mogła znaleść dlatego, bo w swem poszukiwaniu posługiwała się środkami nie prowadzącemi do celu. Możliwe, że w drodze spekulatywnych rozważań rozumowych, wogóle nie można dojść do poznania obowiązku bezwzględnego i kategorycznego nakazu etycznego. A może wogóle naukowe badania w tej dziedzinie zawodzą i nie prowadzą do żadnych rezultatów. Ale, że wielcy filozofowie greccy: Sokrates, Plato, Arystoteles i stoicy dążyli do poznania obowiązku etycznego, że wszyscy wielcy myśliciele greccy próbowali skrystalizować jakiś ideał etyczny, to nie ulega wątpliwości. Prorok żydowski nie posługiwał się metodami filozofji greckiej i nie posługiwał się logiką i rozumem dla poznania Boga. Dla niego bowiem istnienie Boga sprawiedliwego i litościwego było tak proste i zrozumiałe, że nie potrzebował na wykazanie tego żadnych dowodów. Wartość sprawiedliwości i etyki w życiu stała u niego ponad wszelką dyskusją i nie wymagała utylitarystycznych uzasadnień filozofów greckich. Wprawdzie i prorok przeżywa chwile załamania się i on wprawdzie gorszy się, gdy widzi, że: złym się często szczęści

ale nigdy nie było to zupełne zwątpienie, a naodwrót zawsze prorok właśnie w takich chwilach szukał ukojenia w Bogu, w sprawiedliwość którego pozornie zwątpił. Duch proroczy żydowski w takim stoi stosunku do filozofji greckiej, w jakim stanowcze twierdzenie do niepewnego przypuszczenia, a odczucie wewnętrzne ideału do poszukiwania za nim. A przeto niema tu różnicy zasadniczej, lecz jest tylko różnica w stopniu i natężeniu. Wszak prorok nie zwalczał filozofji i badań, lecz występował przeciwko uciskowi, niesprawiedlwości, wyzyskowi biednych i rozwięzłości, czy to wśród swego narodu, czy też wśród narodów sąsiednich. Niema żadnego przeciwieństwa między dążeniami proroków, a bólem wiecznego szukania wielkich myślicieli greckich, jest tylko przeciwieństwo między postulatem pro-

roków zwalczania złego we własnej duszy, a hołdowaniem chuciom w kultach pogańskich narodów wschodnich i Greków.

A podobnie rzecz się ma z żydostwem z czasów późniejszych, z okresu „sofrim" i „pruszim". Bo wszak cały ich światopogląd był zbudowany na postulatach proroków, a cała ich działalność skoncentrowała się w tworzeniu coraz to nowych norm i przepisów, zmierzających do coraz to silniejszego odgraniczenia narodu żydowskiego od jego sąsiadów, a to celem mocniejszego ufundowania w nim świadomości monoteistycznej i poczucia etycznego. Działalność ich była w prostej linji konsekwencją dążności proroków i ona to przyczyniła się do utrzymania narodu żydowskiego i ochroniła go przed zmieszaniem się z sąsiednimi narodami. Ale i tu nie mamy podstawy do mówienia o jakiemś przeciwieństwie zasadniczem, lecz znów tylko można mówić o różnicy metod poznania i siły akcentu w niektórych sprawach. Przecież i sofrim mieli zrozumienie nawet dla sceptycyzmu, jeśli on tylko płynie z serca zbolałego od wiecznego szukania prawdy. Dowodem tego jest bodajże włączenie księgi „koheleth" do kanonu pisma świętego. Ostoją żydostwa i w tym okresie pozostały jak w okresie proroków, postulaty etyki i moralności. A jeśli jest nawet jakaś głębsza różnica między żydostwem a helenizmem, to nie występuje ona jeszcze na jaw za czasów Antioches Epifanesa.

Walka między Makabeuszami, a Antiochem Epifanem nie była walką między kulturą żydowską a heleńską, ale walką żymem, to nie występuje ona jeszcze na jaw za czasów Antiocha Epifana.

Benzion Rappaport.

Wiara w sjonizm.

CZĘŚĆ II.

3.

Raczej jednak na pozytywnych przesłankach, aniżeli na negatywnych czynnikach asymilacji, opiera się wiara w ideał i dzieło sjonizmu.

Wprawdzie jest asymilacja pewną tendencją rzeczywistości. Urzeczywistnia się jednak, przezwyciężając przeszkody moralnej i estetycznej natury. Rozpoczyna się jako niewola, a zwycięża tylko jako zniekształcenie i naśladowanie. Czyż jest prawdopodobnem, że to przymusowe położenie w jakiem żyjemy w golusie, nie zmusi pewnych mas żyjących w djasporze, a nie chcących i nic mogących, złożyć w ofierze swej jaźni i wewnętrznej samodzielności, do opuszczenia golusu i szukania drogi do Sjonu?

Każdy naród posiada swe zalety i swe wady, lecz jego ko-

rzenie są zawsze twórcze i płodne; głębia nie może być niemoralną, nie może być brzydką. Wykorzenieni, jednak i zaasymilowani, tracą rychło wszystkie zalety narodu od którego pochodzą i szybko przyswajają sobie wady tych, na których się wzorują. Nawet zbliżenie się do wyższej kultury narodowej, jest jednak pewnem — zwłaszcza w początku — obniżeniem. Brak u nich, zakorzenienia, tradycji, historycznego przeżycia, bez których to czynników jest jest wszelka kultura tylko cywilizacją. Czyż proces asymilacji nie musi natrafić na przeszkody natury moralnej, które są rozstrzygające dla szlachetnych jednostek?

Nawet jeśliby się przyjąć chciało, że zaasymilowani osobiście nie ponoszą żadnej szkody moralnej (psychicznej); to jednak sam akt asymilacji musi zostać uznanym jako niemoralny; podobnie jak kapitalista, wedle poglądu socjalistycznego, może być indywidualnie porządnym człowiekiem, kapitalizm jednak jako stan, jako kolektyw, oznacza niemoralny byt wyzysku i darmozjadstwa.

Z ogólno-ludzkich motywów, może również sjońska myśl wyzwoleńcza, czerpać treść dla swej idealistycznej koncepcji myślowej.

Nie jest bynajmniej przypadkiem, że Herzl rozwija się na zachodzie w samem centrum asymilacji. Przyszedł do sjonizmu nie jako Żyd; był od żydostwa bardzo oddalony. Przyszedł do sjonizmu jako człowiek. To była siła moralna i estetyczna, która go z powrotem zbliżyła do narodu żydowskiego. Z tej to siły promienieje czar jego prostych mów. Dzięki niej, jego właściwie nie nowe idee, wywarły wprost rewolucyjny wpływ. Jego proste wyznanie: „Wir sind ein Volk, Ein Volk“ brzmiało jak jakaś wieść z oddali, jak objawienie. We wszystkich jego słowach i czynach dźwięczy wstrząśnienie i przemiana wielkiej duszy. Odczuwał asymilację jako coś nieestetycznego i niemoralnego. Szum skrzydeł, który wyczuwał nad swą głowę pisząc „Judenstaat“, było drżeniem doskonalającej się duszy. Tak, a nie inaczej pojąć należy fenomen, który nazywa się Herzlem.

Jest prawie-że cynizmem, jeśli się mówi, że fala antysemityzmu i afera Dreyfusa, były czynnikiem twórczym jego wyznania. To była jedynie zewnętrzna przyczyna, podobnie jak spadek jabłka dla Newtona, przy odkryciu prawa ciężkości. Z oburzenia nad brakiem moralności, chłoszcze Herzl typ moszka. To jest bunt artysty, przeciw nieszczerości i brakowi godności, przeciw grzeszności płynącej z asymilacji. Z pragnienia ku pełni zrównoważenia, wzywa Herzl do odwrotu i wskazuje drogę do sjonu. Głosi: „Sjonizm jest nie jako oczyszczającą atmosferę burzą, która przelatuje przez całe Żydostwo“. A drugim razem: „Nie wiem czy już obecna generacja dożyje chwili oswobodzenia. To jest możliwem, zakładając, że będziemy mądrzy i zdecydowani. Lecz to wiem, że wędrówka po tej drodze, uczyni nas innymi ludźmi. Odzyskamy napowrót naszą wewnętrzną jedność, a z nią i trochę naszego własnego charakteru. Wówczas dopiero będziemy mogli współzawodniczyć z innymi prawymi ludźmi w sprawiedliwości, miłości i prawdziwej

wolności, współdziałać na polach chwały, posuwać się naprzód w sztuce i nauce, by blask naszych czynów odbił się nawet na najuboższych naszego narodu. Tak ja rozumiem „Żydostwo".

Te ogólno-ludzkie momenta znajdujemy po największej części w sjoniźmie zachodu. Naiwne oświecenie, które groziło pochłonięciem, naszych ojców, zwraca narodowi wielu synów, i to jako następstwo pozytywnych wartości tego właśnie oświecenia: a to dzięki pogłębieniu i udoskonaleniu człowieczeństwa w Żydzie. Dzięki temu, poczyna się odczuwać na zachodzie — nierównomiermie silniej niż na wschodzie, kulturalnie niżej stojącym — asymilację jako występek, obecny byt golusowy, jako stan grzeszności, jako winę, a nie tylko jako karę. Sjonizm na zachodzie Europy wypływa raczej z pobudek ogólno-ludzkiej kultury, aniżeli z istoty żydostwa, z żydowskiej rzeczywistości narodowej. Jego źródłem jest sumienie wyższego człowieczeństwa, jest uczucie skruchy, oraz wzbudzona świadomość godności i wolności. To jest wola, do czystszego i piękniejszego bytu, wola do odrodzenia w Żydzie człowieka, stąd płynie patos, w walce się krystalizującej religijności, którą tchną wszystkie jego artystyczne twory i dzieła.

Poniekąd niechcąco przygotowało oświecenie w pewnej mierze sjonizm. Z powrotem swym do żydostwa, przynoszą mu ze sobą, jego utraceni synowie pewne wartości, które u obcych zdobyli.

Sjonizm może więc oprzeć swą wiarę w postępie kultury. Jego narodowa wiara jest zarazem wiarą w moc dobra i piękna.

Oczywiście byłoby zgubnem niedocenianiem społecznych i gospodarczych czynników dziejowych, gdyby się tym momentom natury moralno-estetycznej, przypisywało znaczenie, uniemożliwiających, a nie jedynie utrudniających rozwój tendencyj asymilacyjnych. Wiemy o tem dobrze: w przebiegu wieków, staje się nawet grabież prawowitą własnością, naśladownictwo czemś nabytem, zniekształcenie czemś zwyczajnem, sztuczność naturalnością. Z biegiem czasu krzepnie asymilacja, jej grzech zostaje zmazanym, zostaje zniweczonym przez spełnienie i urzeczywistnienie. Wyznania sjońskiego nie można zrozumieć w tem znaczeniu my Żydzi nie możemy się zaasymilować. Tylko: nie chcemy się asymilować. Dlatego mówiłem tylko o przeszkodach w procesie asymilacji i dałem wyraz wierze w wyswobodzenie się z pod niej, elity umysłowej, w okresie dla Żydostwa prześciowym.

* * *

W każdym razie działają w sjoniźmie, świadomie i nieświadomie, obok narodowych i ogólno-ludzkie ideały. A ideały czysto ludzkie i narodowe są w Żydostwie silnie ze sobą związane. Tu wracamy do myśli dawniej już wypowiedzianych. *)

Żydostwo opiera się też na dwu podstawowych założeniach. Żaden naród nie był w tak wysokiej mierze narodowym, jak naród żydowski. Żaden naród jak Izrael nie ma tak wyrobionego odczucia

*) Patrz: Krisis und Entscheidung im Judentum. Red.

swej narodowej odrębności i odosobnienia. Można powiedzieć: Izrael, wraz pojęciem jedności i wyłączności bóstwa, odkrył także pojęcie jedności i łączności narodowej, zdobył więc pojęcie podstawowe narodowości. Ale też żaden inny naród, w swej narodowej odrębności, nie postawił sobie już z góry jako światowo-historycznego zadania: odsobnienie, jako wyłączenie narodu kapłanów, z przeznaczeniem przyświecania innym narodom i spełniania świętej służby przy ołtarzu prawa i sprawiedliwości. W ten sposób zostały organicznie związane i funkcjonalnie od siebie uzależnione, forma narodowa z treścią uniwerzalizmu, partykularne ograniczenie z rozległością wszechświatowego zadania. W epoce oświecenia została odłączona treść uniwerzalistyczna od jej formy narodowej, którą odrzucono i zdegradowano do czczej formalności. Nastąpił w krótce nieuchronny skutek; organiczne i funkcjonalne sparaliżowanie: treść, której się kurczowo trzymało żydostwo zachodnie musiała ulec zniwelowaniu, a jej istota zniszczeniu. Zamiast stać się przykładem narodów stali się Zydzi ich naśladowcami.

Sjonizm pragnie wraz z zachowaniem formy narodowej ratować również treść ogólno-ludzką. Nie pragnie jednak misji słabości i nędzy — boleść i ubóstwo, były zawsze ważkiemi czynnikami w walce o postęp kulturalny i wiecznymi rozsadnikami wielkich idei, czyż dlatego mają zostać zachowane? — ani misji pośredniczenia, jako międzynarodowy splot pstrych pokładów, jako plątanina sprzecznych związków, ani misji wszystko skupiającego i łączącego. Pragnie misji siły, pierwotności i twórczości.

Na misję spełnioną w golusie, spada cień podejrzenia. Istnieją przyczyny, dla których śledzić ją wypada z pewnem niedowierzaniem. Narzuca się pytanie: czyż nie jest żydowski uniwerzalizm i internacjonalizm, tylko następstwem trudności naszego narodowego bytu, a libertynizm naszej bezdomności? Czyż kosmopolityczny humanizm nie został przez Żydów wymyślonym, aby usprawiedliwić i upiększyć ich narodową anomalję? Czyż jest heroizmem czy też egoizmem, jeżeli my prawa pozbawieni, walczymy o prawo i sprawiedliwość? Narzuca się pytanie jakby to było gdyby Żydzi mieli swój własny kraj? Czyżby nie siali zawiści i nienawiści jak wszystkie inne narody, czyżby nie byli tak samo zaborczy i skorzy do wojny, jak wszystkie inne ludy chrześcijańsko-pogańskie? Jakże to będzie, gdy dorwą się władzy, czyż nie będą opiewali siły? Czyż nie będą prześladowali i poniżali inne narody? Jednem słowem czyż nie czynią ze swej nędzy, cnoty?

Sjonizm chce, jeśli tak wolno powiedzieć, wystawić tę cnotę Żydostwa na próbę. I jest przekonanym, że niewymuszona misja Żydostwa, wyda lepsze owoce na jego historycznej ziemi i w Sjonie dojrzeje do naprawdę uniwerzalistycznego znaczenia.

* * *

W golusie żyjemy również kulturalnie w krytycznem położeniu. Obca kultura na obczyźnie stanowi dla nas narodowe niebezpieczeństwo. Gdy z ziemią ojczystą zrośnie się nasza swoista kultura,

wówczas wszystko obce, które ze sobą przynosimy, stanie się dla nas błogosławieństwem. Przecież jest w tem obcem wiele naszego, którego zostaliśmy pozbawieni: wszędzie budowaliśmy Piton i Ramses. Czyż nasi przodkowie nie zabierali ze sobą swych nabytków, swych własności, gdy wzbogaceni opuścili Egipt? Dzisiaj nazwanoby to eksproprjacją wyzyskujących.

Sjonizm pragnie usunąć niebezpieczeństwo płynące z obcych kultur, uprzystępni właśnie dzięki temu Żydowi, wartości ogólnoludzkie, a nawet obce pojęcia. Jest rzeczą psychologicznie pouczającą, a dla przyszłego naszego rozwoju symptomatyczną, iż odrodzeniowa kultura hebrajska, w poczuciu narodowej pewności rozbiła getto żydowskich pojęć naukowych i szeroko otwarła wrota dla cudzych wartości kulturalnych; podczas gdy żydowska literatura pisana w obcych językach — także lub dopiero nacjonalistyczna — bojaźliwie ścieśnia i treściowo odgranicza żydostwo w granicach wszelkiego rodzaju interpretacji żydowskiego ducha. Tamta może być wolną wobec obcych i może wzbogacać Żydostwo, ta zaś, jako obcojęzyczna, jest skazaną przez instynktowny czy świadomy nacjonalizm do obrony i utrzymania duchowego getta; czemże byłaby pozatem żydowską?

Wraz z narodowem oswobadzaniem będzie się mógł również rozwijać internacjonalizm; rządzić będzie mógł duchem świata kosmopolityzm, uwzględniającej narodową jaźń i twórczą dyfferencjację wszelkich odrębności. Narodowo jeszcze nie wyemancypowane ludy, albo zanurzą się w internacjonaliźmie i pozbawią się swej indywidualności lub też siłą swego samozachowawczego instynktu będą mu się przeciwstawiały i powstrzymywały jego rozwój. Sjonizm pragnie ochronić żydostwo przed niebezpieczeństwem zbliżającego się — wśród walk i wstrząśnień rewolucji światowej — zwycięstwa idei kosmopolitycznej, które grozi narodowo nie wyemancypowanym ludom; pragnie zarazem ochronić tę wielką ideę przed niesprawiedliwością godzącą w Żydów. Sjonizm pragnie przygotować naród żydowski dla idei wszechludzkiego zjednoczenia i tak pojętemu internacjonalizmowi otworzyć drogę do narodu żydowskiego.

Bo w końcu nasze narodowe wyzwolenie; jeśli nie ma zwyrodnieć jako szowinizm, nie może mieć innego celu jak jedynie pęd do wyzwolenia pełnego człowieczeństwa i dążenie do międzynarodowego postępu kulturalnego. *Dr. Jakób Klatzkin.*

Typologja życia duchowego.

Jednym z najciekawszych problemów filozofji współczesnej jest zagadnienie osobowości i całości. Problem ten stojący w centrum zainteresowań wielu wybitnych psychologów doby dzisiejszej, jest ściśle związany z podstawami metodologicznemi nauk humanistycznych, tak zwanych przez Rickerta „Kulturwissenschaften“

w odróżnieniu od „Naturwissenschaften". Bez rozwiązania tego problemu nie da się pomyśleć prawdziwe i głębokie wniknięcie w istotę życia duchowego. Co więcej, każdy poważny badacz twórczości duchowej, każdy teoretyk wartości, ba nawet filozof kultury czy socjolog, musi ustosunkować się do tego problemu, skoro nie chce pozostać w tyle za rozwojem nauki.

Dotychczasowe metody, któremi posługiwała się psychofizyka okazały się niewystarczającemi. Indywidualny bowiem charakter każdego przeżycia, nasuwał poważne wątpliwości, co do możliwości naukowego opracowania procesu życia wewnętrznego, płynnego i nieuchwytnego. Pracownie psychologiczne były raczej doskonałemi laboratorjami przyrodniczemi, gdzie określone akty psychiczne podawano skrupulatnej analizie, której zadaniem było: rozłożenie zjawiska psychicznego na elementarne składniki, ustalenie i wyjaśnienie jego zależności funkcjonalnej od czynników fizjologicznych. Badania te aczkolwiek przyczyniły się do wyjaśnienia niejednej zagadki psycho-fizjologicznej zwracając jednak głównie uwagę na elementy, nie dały obrazu żywej całości. Błędem tych czysto przyrodniczych metod badania, było również słabe uwzględnienie wpływu czynników trans-indywidualnych, które zobjektywizowane w postaci kultury, działają formująco na psychikę ludzką.

Różnorodność form życia duchowego, zmusiła więc wielu badaczy do szukania nowych kryterjów, które pozwoliłyby, zorjentować się w tym barwnym kalejdoskopie. Okazało się, że życie duchowe mimo bogactwa i różnorodności da się w swych przejawach ująć w formy typowe.

Z kalejdoskopu przeżyć da się wyodrębnić to co jest stałe i niezmienne, co w morzu zjawisk powtarza się, jakby motyw zasadniczy w pięknie zbudowanym utworze muzycznym.

Kwestją tą zajmuje się typologja, nauka bardzo młoda, ale mająca już dziś wybitnych we filozofji przedstawicieli. Jeszcze w r. 1911 ogłosił filozof berliński Dilthey w zbiorowem dziele „Weltanschaung" czołowy artykuł p. t. „Die Typen der Weltanschaung" za nim poszli uczniowie jego: Misch, Spranger i wielu innych. W pomoc przyszło tu zbadanie dziedziny podświadomości przez Freuda i Adlera, których prace psycho-analityczne stanowią wprost epokę w nauce. Należy jeszcze dodać, że nadzwyczajne rezultaty do jakich dochodzi psychologja dyfferencjalna, której koryfeuszem jest Wiliam Stern, pozwoli wreszcie zbadać zagadkę osobowości i rzuci snop światła na mare tenebrarunn psychyki ludzkiej.

Typologja jest zastosowaniem wyników badań wspomnianych psychologów do analizy indywidualnych i transindywidualnych struktur kulturalnych. W pierwszym wypadku chodzi jej o psychologię poglądów na świat z uwzględnieniem różnic typowych, w wypadku drugim o zrozumienie odrębnych kultur historycznych. Tą ostatnią dziedziną zajmowali się bardzo gruntownie Herman Keyserling i Oswald Spengler. Nas zaś w tej chwili interesuje

typologja indywidualnego życia duchowego, na nią też i na jej przedstawicieli pragniemy zwrócić uwagę. Mam na myśli trzech autorów, których prace okazały się kolejno w latach ostatnich. Są nimi: J. Schultz: „Die Philosophie am Scheidewege 1922“. R. Müller-Freienfels: „Persönlichkeit und Weltanschaung 1923“ i E. Spranger: „Lebensformen 1925“. Uczeni ci mimo pewnych różnic reprezentują jednolity kierunek. Przypatrzmy się im bliżej.

Punktem wyjścia dla wspomnianych autorów jest stosunek człowieka do rzeczywistości i relatywne formy jego reakcyj na jej pobudki.

W każdej reakcji mieści się akt wartościowania. W obrębie tych wartościowań dadzą się ustalić typowo różne formy. Typowe formy wartościowań zależą od typowych form reakcyj, te ostatnie zaś mają swe źródło w strukturze psychicznej. Nasuwa się więc pytanie, co pozwala nam nazwać określoną strukturę psychiczną mianem typowej. Człowiek w zasadzie reaguje całą psychiką a jednak wybijają się poszczególne jej strony, nadając akcent i charakterystyczne znamię jego reakcjom. Zależnie więc od preponderancji określonej warstwy psychicznej, że tak powiem, ustala się stosunek człowieka do rzeczywistości ujawniający się w jego wartościowaniu i działaniu. Należy pamiętać, że do tej przewagi określonych czynników psychicznych, przyczyniają się nie tylko momenty naturalne ale i nabyte, transindywidualne.

Dodamy jeszcze, że w badaniach tych reakcyj, musimy abstrahować od nieznacznych różnic i fluktuacyj indywidualnych, aby tem dobitniej podkreślić cechy typowe. Najłatwiej zaś to uczynić metodą izolacji.

Tego rodzaju pogląd na stosunek człowieka do rzeczywistości, uwalnia nas od jednostronności i dogmatyzmu, u podstawy bowiem tego poglądu leży relatywizm psychologiczny. Jest to stara prawda, wypowiedziana ongiś przez Protagorasa, a którą za dni naszych sformułował Edward Spranger trawestując stare niemieckie przysłowie: „Sage mir was dir wertvoll ist und ich will dir sagen wer du bist“. Można śmiało powiedzieć, że wielka ilość nieporozumień psychologicznych ma swe źródło w zapoznawaniu powyższego faktu.

Sztuka, religja i filozofja oto trzy języki, w których od najdawniejszych czasów usiłował człowiek wyrazić swe życie wewnętrzne. W obrębie każdego zaś z tych języków dadzą się ustalić djalekty, zależne od struktury psychicznej ich twórców i jej typowych właściwości.

Typologię tych wspomnianych trzech dziedzin przeprowadza Müller-Freienfels z ogromną bystrością i gruntowną znajomością przedmiotu.

Począwszy od prostej reakcji człowieka przeciętnego aż do świadomego i twórczego wyrazu wysoko uorganizowanej jednostki, da się zdaniem jego przeprowadzić podział na zasadnicze typy psychologiczne, zależne od przewagi bądźto czynnika: intelektualnego,

emocjalnonego czy woluntarystycznego. To też psychologa tego pokroju nie zdziwi ani różnorodność form artystycznych, ani różnice form religijnych, ani nawet dosyć barwny chaos systemów filozoficznych w ich historycznym rozwoju. Wszystkie różnice sprowadzi on do form reagowania typowych struktur psychicznych. O ile jednak Freienfels, analizą szczegółową dochodzi do ustanowienia dość pokaźnej liczby typów, to o wiele prościej przedstawia się typologja Schultza. Kreśli on niby dwie zasadnicze linje, którym odpowiadają dwa typowe sposoby patrzenia na rzeczywistość. Zdaniem jego zasadniczy stosunek człowieka do świata jest dwojaki a) estetyczny, b) praktyczny. Przedstawicieli pierwszego nazywa on „Formanbeter“ drugiego „Zweckmenschen“.

Reakcja pierwszych jest czystem przeżyciem mimetycznem, drugich zaś ustosunkowaniem się praktycznem do rzeczywistości w celach samozachowawczych. Nie ma jednej dziedziny życia, gdzieby nie można było przeprowadzić tego podziału. Tak w życiu codziennem, jak i w nauce, w etyce i w metafizyce, nawet w sposobie ujęcia procesu historji. Dla estetów punkt ciężkości leży w procesie, w dążeniu, w ruchu, celem zaś praktyków jest wynik. Charakter pierwszych można nazwać dynamicznym, drugich zaś statycznym.

Spójrzmy dla przykładu na etykę. Esteta będzie zwolennikiem pięknych i harmonijnych charakterów, praktyk gorącym propagatorem etyki obowiązku. Pierwszy będzie apologetą wolnej woli, drugi żarliwym obrońcą determinizmu. I tak na każem polu.

Analiza Schultza sięga głęboko w samo sedno najistotniejszych problemów filozoficznych. Porusza on antynomje w myśleniu i wartościowaniu, które leżą u podstawy dzisiejszej epoki przełomu. A wszystko to czyni z głęboką erudycją, każdą myśl swoją popierając bogatym materjałem naukowym, gdy zaś maluje obraz przyszłego oblicza naszej kultury, nie brak u niego i przebłysków genjalnej intuicji i wizjonerskiego polotu.

Przejdźmy jednak do dzieła trzeciego. Autorem jego jest Edward Spranger, znakomity profesor filozofji i pedagogji, autor cennych i głębokich prac z dziedziny metodologji, nauk humanistycznych i psychologji pedagogicznej.

„Lebensformen“ oto tytuł dzieła, które traktuje wyłącznie o życiu duchowem człowieka w łączności z kulturą w której orbicie rozwijał się i działał. Na czoło wysunął autor zagadnienie metody, którą nazywa „Die synthetische geisteswissenschaftliche Methode“. Przy pomocy tej metody stara się zrozumieć indywidualne i społeczne akty psychiczne.

Różnica między wspomnianymi aktami polega na tem, że o ile do zaistnienia pierwszych nie potrzeba innych indywiduów, to założeniem wprost drugich, jest istnienie ja postronnego zdolnego do analogicznego przeżycia. Spranger rozróżnia cztery indywidualne akty psychiczne: a) teoretyczny, b) ekonomiczny, c) estetyczny, d) religijny. Do społecznych zalicza akty siły i sympatji: „Herrschaftsakte“ — Sympathieakte“.

Stosownie do swego zadania, które określił jako „Geisteswissenschaftliche Psychologie der Individualität“, krótko mówiąc, charakterologja — przeprowadza on typologję na podstawie specyfikacji wspomnianych aktów psychicznych w łączności ze zjawiskami rzeczywistości historycznej i socjalnej.

Podobnie jak u Freienfelsa czytamy wyraźnie u Sprangera: „Die Typen ergeben sich daraus, dass jemals eine bestimmte Sinn- und Wertrichtung in der ind viduellen Struktur als herrschend gesetzt wird“.

Wszystkie akty psychiczne są reakcjami całej psychiki zwróconej do rzeczywistości. Możnaby je przedstawić jako system kół współśrodkowych, każdemu zaś z tych kół odpowiadałby analogiczny zakres rzeczywistości, objętej określonym aktem psychicznym. Akty psychiczne nigdy nie występują odrębnie, są one zawsze zmieszane z innymi. Charakter zaś struktury psychicznej zależy od typowej dyspozycji do jednego aktu psychicznego, dyspozycji, która nadaje przejawom psychiki piętno właściwe.

Wyodrębnienie aktu dominującego z całości struktury, możliwe jest drogą izolacji, praca ta nawskróś konstruktywna, jest jakby narzuceniem siatki na życie duchowe, celem wyłowienia form typowych. W ramach sześciu skonstruowanych przez się typów (Lebensformen) wyczerpuje Spranger całokształt zasadniczych możliwości odniesienia się człowieka do rzeczywistości.

1) Typ teoretyczny o przewadze pierwiastka intelektualnego, wyrasta na tle objektywnego stosunku do zjawisk zewnętrznego i wewnętznego świata. Praca której dokonywuje da się ująć jako: a) identyfikacja, b) specyfikacja, c) indywidualizacja, d) dzielenie — łączenie, e) uzasadnianie.

2) Typ ekonomiczny kładzie główny nacisk na stosunek swój do dóbr użytecznych do biologicznego utrzymania się.

3) Typ estetyczny wyróżnia się przewagą zdolności kształtowania, która wyczerpuje się w obrębie procesu wrażenie — wyraz.

4) Typ socjalny charakteryzuje dospozycja do aktu sympatji.

5) Typ człowieka siły („Machtmensch“) cechuje wola i chęć narzucenia otoczeniu własnego kierunku wartościowań.

6) Wreszcie typ religijny. Dążenie jego całej struktury duchowej skierowane jest li tylko do wytworzenia najwyższych i zupełnie zadowalniających go wartości religijnych.

W obrębie tego ostatniego typu rozróżnia Spranger trzy odmienne sposoby odniesienia się do całości życia: a) pozytywny, b) negatywny, c) pozytywno-negatywny. Pierwszemu odpowiada typ mistyka immanentnego, drugiemu typ mistyka transcendentnego, trzeciemu wreszcie, dualistyczna natura religijna (gebrochene religiöse Natur)....

Dobiegamy końca, a jednak daliśmy zaledwie ułamek myśli wspomnianych autorów. Nie możemy bowiem na tem miejscu wchodzić w szczegóły ani też rozwijać dyskusji problemów, których całe mnóstwo poruszają wymienieni wyżej uczeni. To jednak co

powiedzieliśmy wystarczy, by uświadomić sobie, jak wielką rolę odegrać mogą przedstawione próby typologiczne, zastosowane do badań nad kulturą i jej rozwojem. Typologja oddać może poważne usługi każdemu badaczowi twórczości, a szczególnie płodną okazała się ostatnio w estetyce, nie wspominiając już o etyce, pedagogji i socjologji.

Pragnęliśmy tylko zwrócić uwagę na te zagadnienia, systematycznie zresztą u nas lekceważone, zagadnienia, których rozwiązanie przyczyniłoby się do usunięcia wielu wątpliwości i nieporozumień, w dziedzinie tak bardzo skomplikowanej i ciekawej jak życie duchowe człowieka

Edward Frauenglas.

Salomon Schiller.*)

Maskil. W nowoczesnem wydaniu. Nie ten burzący, całym szałem nowatorstwa w wir rzucający się europejskiego środowiska, lecz już zrównoważony, dyskretny, chwytający europejską kulturę całym haustem, a przetrawiający ją zwolna, konsekwentnie, wszystkiemi porami duszy. Epigon raczej niż herold nowych prawd... Maskilów różne były typy. Od filozoficznego zrównoważenia po fanatyczny szał. Od pilpulistycznych teoretyków po rewolucyonistów żydowskiego życia.

Haskala nurtem orzeźwiającym stała się nowoczesnej duszy żydowskiej. A może zaczątkiem najgłębszego przewrotu od ery djaspory. A czy trafem to nazwać czy też stwierdzeniem nowoczesnych doktryn? W każdym kraju i w każdym odłamie żydostwa haskala nawskróś odmienną przybrała postać. Bankructwem chrztu masowego zakończyła się w Niemczech, w bujny krzew poezji hebrajskiej rozkwitła w Rosji, w palingenezji nowoczesnej filozofji żydowskiej przejawila się w Galicji. Przedziwnym trafem kontrastu w siedlisku rabinicznej kultury ocknęła się struna romantyzmu, a u kolebki romantycznego chasydyzmu utajone ozwały się potencje mózgu.

To tło przeciętne. I także typy dominujące. A były i pośrednie. Romantyczny mózgowiec. Typy roztrzępione, załamane, schyłkowcy dwóch epok. Ascher Ruben Braudes. Najbardziej charakterystyczna indywidualność tego pokroju. Genjalny poeta, głęboki myśliciel, w całości skrachowany bankrut życia...

Schiller może nawrotem jest Rappaporta i Krochmala, najgłębszych wytworów galicyjskiej haskali i mózgowców par excellence. Nawrotem tylko i dalekiem echem. Więcej wszechstronny, mniej ścisły, bardziej europejski, mniej małostkowy, społecznik w każdym calu, a w mniejszej tylko mierze pilpulista. Nie dorów-

*) Sylwetkę niniejszą umieszczamy z okazji zgonu jednego z najwybitniejszych pionierów idei sjonistycznej w Polsce. (Przyp. Red.)

nuje im mocą analitycznego rozumu, bezwzględną oryginalnością poglądów, przewyższa młodzieńczym entuzjazmem, a różni całym światopoglądem. Nowoczesny to bowiem maskil o twórczej nawskróś syntezie życia. Tamci z reakcji zrodzeni przeciw zaskorupiałości rabinizmu reagować jeno umieli i niszczyć bezwzględnie. Reagowali przeciw oschłym formułom tradycji, a zburzyli nieoględnie prawdy współczesnego im pokolenia. Walczyli mózgiem, a ścisłą jeno operowali doktryną. Filozofowie to abstrakcji destruktywni teoretycy.

Schiller w nowoczesnym tkwi światopoglądzie. I nowoczesną operuje wiedzą. Zbył się religijnej metafizyki i dla współczesnego życia nowoczesnej poszukuje syntezy. I nie w abstrakcji szuka celu swych dociekań, lecz w realnem życiu. Filozof, to realizmu. W życiu właściwej szuka filozofji, a w filozofji jeno potwierdzenia dla doświadczeń życia. Filozofja nie celem staje się doktrynizmu maskilów z ubiegłego pokolenia, lecz kryterjum i zwycięskim przewodnikiem życiu.

Stąd w słowach i pismach Schillera tak na pozór odległych od realizmu życiowego, tyle tkwi życiowego poglądu na współczesność, stąd w filozoficznych dociekaniach tyle aktualności i tyle społecznych uczuć. Od Rappaporta i Krochmala dwa już przeszły pokolenia żydowskie. Do życia już się zbliżyły, zaznały kultury europejskiej i gwałtownie syntezy poczęły szukać dwóch przeciwnych krańców. Dwa pokolenia — dwa światy. Rapaport i Krochmal z żydostwa wychodzili — Schiller do żydostwa wracał. Asymilował się w kulturze europejskiej, a pogłębiał w sobie żydowską. Ghettowy doktryner o mózgu analityka w europejskiego zmienił się entuzjastę...

* *
*

Atmosfera duszna i wybuchu bliska. Stańczyki zmorą nad życiem galicyjskiem zaległy, a naśladowca Bismarka obuchem wszelką tłumi, myśl. Era Badeniego z lat 90-tych. Przytłumiona budzi się nagle reakcja. Hasło buntu w chłopstwo polskie wnoszą ludowcy, a Stojałowski zażartą rozpoczyna walkę przeciw możnym i butne rzuca wyzwanie: „Nie pójdziemy do Kanossy!“ A gdy pierwszy zjawia się powiew socjalistycznej myśli w Galicji, wszystko co młode i żywe pod kosmopolityczny zaciąga się sztandar...

A i wśród Żydów pierwsze zrywają się echa. Nieznane, zatrważające i tych z „Agudath achim“ i tych z „Ojczyzny“ co z naiwnym entuzjazmem sztandar rozwinęli uobywatelenia. Nie pomogły snać kilkunastoletnie udręki i dumne rojenia zapaleńców. „Myśleliśmy, że społeczeństwo polskie poda nam rękę do tej wspólnej pracy dla wspólnej korzyści. Zawiedliśmy się. Zmęczeni i strudzeni ustępujemy“ *). Łabędzi śpiew wojującej ewangardy. „Ojczyzna“ przestaje wychodzić. A na jej gruzach staje „Przyszłość“. Nomen omen...

Z wiedeńskiej „Kadimy“ i Rosji już pierwsze dotarły echa.

*) Cyt. z artykułu ostatniego numeru „Ojczyzna“ p. t.: „Ostatnie słowo“.

Lata pogromowe już przedtem krwawemi bruzdami bólu i współczucia w żydostwo galicyjskie się wryły. Uczucia sromoty z odwiecznem złączyły się poczuciem krzywdy społecznej i buntem się ozwały.

A życie polskie dokonało reszty. Egoistyczne, bezwzdlędne, pełne kleszej filozofji i szlacheckich morałów. Z autonomicznych szkół polskich pierwsze wyszły pokolenia żydowskie. Zawiścią przesycone, nienawiścią rasową otoczone, przejęte jeszcze tradycją środowiska żydowskiego, a już w kulturze polskiej o pełnej, ludzkiej dumie marzące, i już poza ciasnym podwórkiem polskiem szerokich szukające przestworów kultury europejskiej... Tęsknota niewymowną prężyły się młode dusze, dojrzewać poczęły wśród czarownych snów o odradzającym się żydostwie, a gdy z sąsiedniego zachodu jak błyskawica w Galicję wpadł „Judenstaat" falangę znalazł tu już młodych, hasła jeno czekających do boju...

W atmosferze tej ery najtęższe zrodziły się indywidualności galicyjskiego żydostwa. Pełne niezrównanej energji, poczucia ludzkiej godności i niewygasłego dotąd zapału. Z tej ery wyszedł Nossing, Ehrenpreis, Thon, Neumark, Stand i Buber. A z pod czerwonego sztandaru przybył Schiller. Kosmopolityczny nastrojowiec w żydowskiego zmienił się analityka. I wyjątkowe zajął stanowisko. Mózgiem stał się bojującej falangi młodych i sumieniem ich żydowskiem. Wiecznie czujnem i ustawicznie reagującem sumjeniem. Tamci w wirze codziennego życia nowe głosili prawdy i zwolna w czynu stal zmieniali idee, Schiller teoretykiem pozostał. Z samotni anachorety bieg śledził ich działań i z swemi porównywał ideałami. I z filozoficznej wyżyny działaniem kierował. Stałe kryterja do zmiennej fali przykładał życia codziennego, a ilekroć uchybienie dostrzegał, słowem i drukiem własne głosił zdanie. Hardy i niezłomny, bez obsłonek i bez kompromisów... Poplecznik kosmopolitycznego socjalizmu, bezwzględnym stał się apostołem ścisłego judaizmu. Nie w religijnem, lecz w narodowem i społecznem znaczeniu. Szukał przystani w wszechmiłości całego świata a wylądował w suchej, rygorystycznej etyce żydowskiego ludu...

* *
*

L'homme de la Justice. Schillera sumieniem nazwaćby można galicyjskiego żydostwa. W tym uczonym bowiem, nie żyjącym w świecie realnym a z niezwykłą intenzywnością czującym to życie w własnem wnętrzu, ogromne tkwiło źródło sumienia społecznego. Z gwarliwego świata uciech w cichą uchodził ustroń biblioteczną, a czuł ogrom bolesnej tradycji przeszłości i moc obowiązków naszych wobec przyszłości.

Są bibljomani, dla kórych książka jest celem tylko, światem i ujściem pożądań niezaspokojonych i dalekich tęsknic, lecz są tacy co poza książką świata żyjącego czują szalejący wir i w książce jeno echo widzą i uzupełnienie realnego życia. W świecie bibuły żył Schiller, a nie zdrętwiało u niego poczucie łączności z całem

życiem, a zolbrzymiało tylko współczucie z martyryologją własnego społeczeństwa. Bibljoman z profesji, świeżość zachować umiał uczuć, entuzjazm młodzieńca, a fanatyzm rabinów.

A sumienie to najdosadniej przejawiało się w Schillerze, jako mowcy. A raczej mowcą Schiller nie był. Przynajmniej w potocznem znaczeniu. Schiller, jako mowca, miał w sobie wiele z patosu kapłańskich moralistów i wiele z fanatyzmu samotników. Nie igrał lekkiem, salonowem słowem, lecz wyrazów dobierał silnych, dosadnych, samej istoty sięgających rzeczy. Nie zachwycał, lecz przekonywał, nie porywał, a najgłębsze targał struny uczuć; nie ironizował, a gromił, nie chwalił, lecz tragiczne wskazywał strony naszych dążeń i działań; słowa swe wiązał w ściśle logiczne łańcuchy rozumowań, rozumowania w cały układają się system myśli, a systemy myśli z żelazną konsekwencją w nowy wiążą się światopogląd żydowski. Nie do tłumu przemawiać umiał Schiller, lecz do wybranych. U tłumu mowy jego żywiołową erupcją tylko wydawać się mogły fanatyka, a myśli jego abstrakcyjnym szematem. Wybranych przekonywał Schiller i podniecał, do mózgu przemawiał, a grał na uczuciach...

Rzadko na mownicę wstępował u nas Schiller. A zawsze mowy jego miały w sobie znamię jakiejś bolesnej tragedji człowieka duszą całą walczącego o każdą prawdę. Każde słowo zda się echem długich rozmyślań, a każda myśl ma moc niewzruszonej prawdy.

W skupieniu i lęku mów jego słuchaliśmy. Bo każda mowa sądem była i wyrokiem zarazem. Wśród mowców na zawołanie Schiller, jako mowca tchnął zawsze czarem najgłębszego przekonania, szczerych uczuć i wzniosłego apostolstwa.

A ilekroć człowiek ten dziwny przemawiał, czuliśmy: coś się psuje w królestwie duńskiem. Bo tylko wówczas z mownicy publicznie odzywał się Schiller — sumienie galicyjskiego żydostwa.

* *
*

„Byt narodowy Żydów“. Drobna broszura, a moc mieści w sobie myśli“. „W czem tkwi rdzeń naszego bytu narodowego?“ Od pierwszej młodości w duszach naszych odzywać się jęło dręczące to pytanie. Dla nas, którym danem było przed laty dziesięciu płonącą duszą dziecięcą chwytać hejnały rozrastającej się w Galicji ideji narodowej, nikła ta broszura omal, że ewangelją się stała. W czem dziejów naszych tajemnica? W czem narodu leży jaźń i w czem własne nasze posłannictwo?

Dręczącym chaosem pytań budząca się w nas świadomość narodowa na duszach nam zalegla. Całym żarem dusz rozkwitających, gorączkowo odpowiedzi szukaliśmy. Dom nasz? Całą ohydę przejrzeliśmy ghettowych kreacyj i obcym, a często wrogim wprost światem stał się nam dom nasz własny. Szkoła? Jak zmora okropna dusiły nam piersi, przebrzydłe, mundury

polskich szkół, jadem obłudy i niewolniczej uległości dusze nam młode splugawiły. A gdy serca nasze rozpierać poczęła gwałtowna jakaś tęsknica, w zawcześnie dojrzałych duszach wir dręczących pytań w ból istny przerodził się przełomowych indywidualności żydowskich...

W broszurze Schillera walk naszych, znajdowaliśmy oddźwięk i ostoję naszych zmagań. Myśli tu były dla nas nieznane, a odgrzmiewające całą gamą drzemiących w nas samych, a nieuświadomionych jeszcze uczuć; słowa tu były proste, a do głębi przekonywujące; ton bezpretensjonalny, a szeroki gest myśliciela, — filozofja i religja, ekonomja i socjologja: z okruchów wszystkich dziedzin wiedzy nowoczesnej z żelazną konsekwencją śmiała wyłoniła się teza narodowego bytu. Poza oschłą kalkulacją mózgowca, czuliśmy gorącem tętnem bijące serce entuzjasty, a poza skalpelem bezwzględnego krytyka naszej narodowej przeszłości, śmiałego i pewnego widzieliśmy konstruktora naszej przyszłości..

A potem czytaliśmy dalsze prace Schillera. Pełne poważnego skupienia, niezwykłej erudycji, zawsze tchnące świeżością uczuć i oryginalnością myśli. Nigdy nie były one obliczone na chwilowy efekt. a przeważnie oparte na niewzruszonem podłożu żydowskiej tradycji.

Było prac tych wiele, lecz nie zawiele. Nie do tych bowiem należał Schiller, dla których pisanie jest tylko lekkim pląsem rozigranych ambicyj, lecz musem twardym indywiduaności i jej serdecznym bolem...

Schiller nad drobną pracą całe trawił miesiące. Obmyślał, pogłębiał, rozświetlał i badał, aż z dojrzałym płodem przed szeroki występował ogół. Stąd dawał prace drobne, lecz niesłychanie skondenzowane, omawiał problemy pojedyńcze, lecz za to wszechstronnie i wyczerpująco, dawał drobne błyski filozoficznych myśli, a tworzył mikrokosmos żydowskiego życia. Zadziwia w nich prawie ascetyczna powaga w ujęciu zasadniczych problemów, ujmuje szeroki horyzont na nowoczesnej oparty wiedzy, a przekonuje harmonijne zespolenie tradycji przeszłości z perspektywą przyszłości. Spadkobierca maskilów, uczuoność wykazuje rabinów bez ich faryzeuszostwa i mózg analityczny żydowskich europejczyków bez ich krzykliwej rafinerji..

A pod względem surowego rygoryzmu, Schiller największego może przypomina doktrynera współczesnego żydostwa. Tylko że Schiller mniej od Achad-Haama ma mocy palenia mostów za sobą, mniej rewolucjonizmu, a więcej oportunistycznej syntezy. מרכז הרוח או גלות לעולם — ognisko stwórzcie ducha naszego, bo europejska kultura, to żydowskiej zagłada! — to głosi Achad Haam.

Europejska kultura żydowskiej uzupełnieniem i fermentem niechaj będzie ożywczym! — odpowiada Schiller.

Czemu tak różnią się odpowiedzi dwóch współczesnych myślicieli na to najbardziej nękające nas pytanie?! Czyżby nie można przyczyny tego szukać w całym antagoniźmie galicyjskiego i rosyjskiego żydostwa z ostatniego stulecia?

Bo wiadomo: jak i artystów twory tak i najbardziej abstrakcyjne myśli filozofów często echem są tylko otaczającego ich życia...

* * *

Nemo propheta... Z Schillerem wręcz jest odmiennie. Fama jego nie wyszła poza ciasne kręgi galicyjskiego, a nawet lwowskiego światka. U nas tylko niezwykłem był zjawiskiem, a w małem tylko kole najbliższych przedmiotem był podziwu i uwielbień. Omal rzecby można: zaściankowa kapacitas. Niema ni krzty w nim z Carlyle'owskich „reprezentative men", a myśmy go tylko za takiego mieli.

Powót prosty. Umysł to był głęboki dusza na wskróś czuła, charakter czysty zwarty, lecz indywidualność pozbawiona czynnej. impulzywnej energji. Nie był duchem walki. Brak mu było sugestywnoścj wystąpień, a wcale nie miał wymogów bojownika tłumów. Zamiast czynem gromić, zadowalał się u nas jękliwem łajaniem, zamiast w całej pełni światu otworzyć krynicę niezwykłych swych myśli i planów — w golusowej lękliwości w zacisze uchodził swej samotni, a zamiast o myśl swą walkę staczać konsekwentną — dumnem opowiadał milczeniem. Rozświetlał tylko, a nie wysnuwał ostatecznych konsekwencyj, pouczał a nie poruszał, kierował z ukrycia życiem, a w życiu innym dawał się kierować...

Golusowa indywidualność i europejski ghettowiec. Nigdzie pełni nie dał a zawsze rozłam duszy w bolesnej przejawiał się atrofji woli. Dlatego często z ogromem nowych myśli, naiwność łączył dziecka. Dlatego często politowanie budził u trzeźwych i niezrozumienie u powierzchonych. I dlatego też serdecznym stał się u nas druhem młodzieży, co jeno płomieniem serc wyczuć mogła głębię mistrza i bez krytycznego skalpelu przejmować jego myśli...

Z. F. Finkelstein.

Nie można milczeć.

(W odpowiedzi p. Drowi W. Berkelhammerowi).

Nie można milczeć. Autor ma rację, bolesną i smutną. Tak, trzeba było publicznie napiętnować „zgniliznę moralną". Szanuję słuszne oburzenie Autora, ale muszę żal wyrazić i więcej nawet — zaprotestować gorąco przeciw zbyt nieoględnemu ocenianiu faktów. Chodzi mi o atak na organizację szomrową, nie inaczej wypada mi nazwać tych kilka passusów. Do dziś pozostawiałem zwykle biegowi wypadków ocenę zarzutów, czynionych organizacji szomrowej przy różnych sposobnościach, — pozostawmy to i tym razem na uboczu. Ale jeśli w pierwszym numerze reaktywowanego pisma młodzieży

sjońskiej wyczytuję takie od ręki sumaryczne potępienie w czambuł całego dorobku org. szomrowej, takie nieobliczone generalizowanie niebłahych, przyznaję, faktów, to choć nie jestem dziś czynnym jej członkiem — tyle pro domo sua — czuję się po prostu zmuszony przemówić w jej obronie słów kilka, jako że do dziś, mimo zdobycia sobie krytyczniejszego o niej zdania, zachowałem należny jej głęboki pietyzm i uznanie za bardzo owocną pracę. —

Jeśli Autor uderzył w jednostki, czy dziesiątki, nie pytając, co zacz oni — dobrze. To było Jego obowiązkiem i prawem, choćby z racji stanowiska, jakie zajmuje w publicznem życiu żydowskiem. Ale jeśli na podstawie kilku faktów, do których jeszcze wrócę, na połowie strony druku druzgocze wszystko, co objęte nazwą Haszomer i posuwa się aż do uczczenia org. szomrowej odpowiedzialnością za cały incydent, który zaszedł na uniwersytecie krakowskim*), to muszę skwalifikować czyn ten, jako wysoce krzywdzący młodzież szomrową, bo nieuzasadniony, a ze stanowiska ogólno-sjońskiego za zgoła nieodpowiedzialny.

Więc niczem jest wszystko, co Haszomer zdziałał, jedno nic, przypieczętowane omawianymi właśnie faktami. A czy Autor znał zblizka organizację szomrową? Czy czytał jej publikacje, przynajmniej wtedy, kiedy wraz z Morją wychodziły we Wiedniu i kiedy zapewne miał sposobność zetknąć się z jej niepospolitymi kierownikami i kiedy tenże Buber, o którym Autor wspomina w artykule, jako o tym, co najwłaściwiej sformułował postulaty, stawiane młodzieży, czuł się szczęśliwym na „Jugendtagu", że może jakiś czas spędzić w gronie młodzieży szomrowej?! Nie będzie przesadą, jeśli powiem, że szomer był tym, co w rzesze zasymilowanych studentów żydowskich o które jak o ścianę odbijała się cała hebraizacja dawnych kółek samokształceniowych, rzucił żywe słowo hebrajskie. Nie trudnoby mi było przeprowadzić tu małą statystykę. Czy jakakolwiek organizacja młodzieży żydowskiej zdobyła się na wydawanie hebrajskiego czasopisma? A z drugiej strony, ilu sjonistów tego zachwalanego temporis acti (poza wychowankami jesziwy), może popisać się choćby najdrobniejszemi wiadomościami hebrajskiemi, by przynajmniej nie dochodziło do fatalnego wprost przekręcania przez nich sztandarowych zwrotów sjońskich? Kto z nich wykupuje książkę hebrajską, który ogląda „Hajom" i „Haolam"? Alboż nie wiadomo Autorowi, że między latami 1919 i 1922 Szomer był na terenie Polski tym spiritus movens ruchu chalucowego, który stąd brał technikę i formę organizacyjną,

*) W tym samym numerze p. Dr. Herschdörfer w szkicowym przeglądzie ruchów młodzieży żyd. pomija bez jednego nawet słowa ruch szomrowy.

a nadewszystko ten pęd do tworzenia nowego życia, wyrwania się z murów miasta i religijnego zespolenia z pracą i ziemią. A ile prawdy jest w tym głębią przekonania i przeżycia osobistego tchnącym zbiorze „Khilijatejnu", wydanym przez szomrów w Palestynie, mógł się Autor, o ile mi wiadomo, przekonać na miejscu. Może zechce to przyznać publicznie! Może nam opowie, dlaczego ludzie mądrzy i rozważni z taką zapamiętałością bronili na kongresie deficytujących w Palestynie kwuc i czy w tych kwucach nie wspomina się też czasem o wpływie ruchu szomrowego na ich życie. —

Prawda, nastąpił kryzys. Nie wytrzymali wszyscy tego niezwykłego napięcia ideowego. Dziś przycichło w org. szomrowej, choć o martwocie niema mowy. W ciszy akumulują się może nowe siły. Mógłbym wspomnieć przy tej sposobności o jakimś ogólnym, współczesnym kryzysie w ruchach młodzieży. Wystarczy przeczytać, co sądzi o tem Blüher, w tej sprawie dziwnie trafnie się wypowiadający. Dajmy jednak tym uogólnieniom pokój.

Pozostali w golusie szomrzy rozprószyli się z początku, — dziś spotykamy ich już coraz częściej na placówkach życia sjońskiego. Wielu zupełnie odpadło. Trudno, żadna organizacja, a najmniej młodzieńcza, nie może utrzymać w jednej linji członków swych w stu procentach. W organizacij sjońskiej zetknęła się ta część młodzieży, którą pod uwagę bierzemy, po raz pierwszy z rzeczywistością życia politycznego z manifestacyjną stroną ideologji sjońskiej. I teraz przychodzi mi stwierdzić z niemniejszem od Szan. Autora oburzeniem, że jeśli gdzieś, to tu przedewszystkiem dokonała się demoralizacja organizacyjna młodzieży akad. szomrowej. Tu byliśmy naocznymi świadkami wymiany na drobną monetę wielkich haseł sjońskich, któreśmy dotąd z książek jedynie znali. Hipokryzja, naginanie się do bieżących interesów politycznych, cyniczne nieróbstwo, które — możemy sobie to powiedzieć — i sjońskiej organizacji nie oszczędziły, wciągnęły młodzież w swą otchłań.

Z rozpadających się zrzeszeń akademickich przyszli szomrzy po ostoję do organizacji sjońskiej. Czy ją znaleźli? Przyszli z żywem słowem hebrajskiem na ustach i tam niestety się go oduczyli. Przyszli z pięknie brzmiącemi imionami hebrajskiemi i tam je przekabacili na imiona Edwardów, Emilów i Leonów. Bo przeważająca większość, pochodząca z tego tempus actum siedzi do dziś powyżej uszu w duchowej asymilacji, ani krzty mniej, jak ci, którzy publicznie to imię noszą. Jedni drugich poraz setny pouczają o „Rückkehr zum Judentum vor dem Rückkehr ins Judenland" i — nie stać ich na najmniejszy w tym kierunku wysiłek.

Ale ideał sjoński stoi wbrew tym małym i jeszcze mniejszym wysoko, bo nie odpowiada organizacja za płaskość i nizkość wszystkich swych członków, nawet zorganizowanych, a cóż dopiero tych, co od niej daleko już odeszli. Tak samo z organizacją szomrową.

Wróćmy do meritum. Muszę stwierdzić, że Autor bez danych statystycznych, z kilku wypadków, które na palcach jednej ręki przeliczyć się dadzą, z wypadków, o których nie wiadomo mi jeszcze, o ile się tyczą zorganizowanych szomrów-akademików, ukuł cały zarzut przeciw org. szomrowej. To niech wystarczy. Za resztę odpowiedzialność ponosi, — — w każdym razie nie organizacja szomrowa. Natomiast faktem jest, że R. N. szomrowa we Lwowie, uchwałą, której daty nie pamiętam, wykluczyła swego czasu tych, którzy pozwolili sobie na podobne koncesyjne zapodania na uniwersytecie lwowskim.

Ja osobiście zachowuję na przyszłość przekonanie i wiarę, że organizacja będzie nadal jednym z czynników, kładących granit pod przyszłość sjonizmu.

Binjamin Brettholz.

Do powyższych wywodów otrzymujemy od Dra Berkelhammera następujące uwagi: (na tem dyskusję zamykamy). (Red.)

Pisałem artykuł swój p. t.: „Czy można milczeć?“ nie dla czczych dyskusyj i polemik — i dlatego pragnę kol. Brettholzowi odpowiedzieć bezpośrednio i w paru tylko słowach.

W artykule swoim nie twierdziłem, że typ szomra jest gorszy od innych typów młodzieży sjońskiej, twierdziłem tylko, że — „skonfrontowany z życiem, a więc w chwili, kiedy tężyzna ideowa miała się ujawnić i zamanifestować“ — okazał się nielepszym.

Tylko o to i o nic innego chodziło mi — odnośnie do Szomru.

A pod tym względem przyznaje mi kol. Brettholz rację.

Jeśli bowiem kol. B. powiada, że „hipokryzja, naginanie się do bieżących interesów politycznych, cyniczne nieróbstwo i sjońskiej organizacji nie oszczędziły“, a więc przyznaje, że i Szomru nie oszczędziły — to ja się z tem zgadzam, bo od początku to właśnie twierdziłem.

Jeśli kol. B. w dalszym ciągu uważa, że ani sjońska ani szomrowa organizacja, jako takie, nie odpowiadają za „płaskość i niskość wszystkich swych członków nawet zorganizowanych“ — to i na to zgoda, choć Szomrowi pragnęliśmy stawiać pod tym względem większe wymagania...

Na całej zaś już linji akceptuje kol. B. — mimowoli i nieświadomie oczywiście! — moje stanowisko, gdy na końcu artykułu zdradza mi (czego dotąd nie wiedziałem), że „Rada naczelna szomrowa we Lwowie wykluczyła swego czasu tych, którzy pozwolili sobie na podobne koncesyjne zapodania na uniwersytecie lwowskim“.

A więc Kraków nie był — pierwszy!

Czy można więc — milczeć? *W. Berkelhammer.*

O konsolidację ruchu młodzieży.

Rozprzężenie organizacyjne sjońskiej młodzieży — tak symptomatyczne w latach powojennych na całym terenie Polski, a niewspółmierne ze względną jednolitością ideologicznej natury, zbyt wielkie szkody moralne i materjalne przynosi samej młodzieży, by nam wolno było przejść nad niem do porządku dziennego. Uczynić to należy tem bardziej, że nie uważamy bynajmniej (za pewną „szkołą" niemiecką) młodzieży za jakąś odrębną, własnem życiem duchowem żyjącą całość, ile raczej za fragment ontogenetycznego rozwoju społeczeństwa. Z tem społeczeństwem jest ona organicznie związaną i w jego ramach ma przeznaczoną odpowiedzialną funkcję twórcza. Gdy zaś tej funkcji nie spełnia należycie (jak obecnie), przestaje wykraczać przeciw sobie samej, ale staje też w poprzek rozwoju społecznego, którego postęp hamuje.

Drobne różnice czy to ideologiczne, mające w gołusie tylko teoretyczne znaczenie, czy też zupełnie nieistotne, gdy form organizacyjnych dotyczą, wyolbrzymione zostały do rozmiarów różnicy „światopoglądów", a mury uprzedzeń, dzielące różne odłamy, utrudniają wzajemne zrozumienie i porozumienie. W ten więc sztuczny sposób utrzymuje się organizacyjne rozbicie naszego ruchu młodzieży.

Nie ma tedy taki stan rzeczy głębszego uzasadnienia, a prowadzi w konsekwencji do osłabienia dynamicznego rozmachu każdej akcji młodzieży, zużywa jej energję na bezowocne, wewnętrzne spory o zasady i utrudnia temsamem ekspanzję na zewnątrz — w kierunku młodzieży indyferentnej, czy też zmniejsza nasilenie naszej pracy socjalno-oświatowej wśród ludu żydowskiego. Pomijam przytem praktyczne straty, które przynosi z sobą podobne rozproszkowanie sił w codziennej pracy stowarzyszeniowej.

Zatem już przy pobieżnym przeglądzie jaskrawo, zarysowują się ujemne strony obecnego stanu naszych organizacyj młodzieńczych, rozsianych na terenie Polski. Należałoby wobec tego zastanowić się poważnie nad wyjściem z tej sytuacji.

Zastrzegając się na wstępie, jakobyśmy uważali za szkodliwe ideologiczne różnice, lub jakobyśmy pragnęli ująć w jeden szablon zróżnicowany ruch młodzieży, postaramy się jeno rzucić myśl zespolenia technicznego całej młodzieży sjońskiej w ramach sfederalizowanego związku krajowego, w którym znalazłoby się miejsce dla wszystkich odłamów, stojących niezachwianie na palestyńskiej platformie ideowej. Albowiem ta platforma daje najszersze i najsilniejsze oparcie dla nowego ustroju organizacyjnego, mającego być silną reprezentacją na zewnątrz zwartego ogółu młodzieży.

Taką reprezentatywną instytucję stworzyć może jedynie wielki „zlot“ młodzieży w rodzaju wiedeńskiego „Jugendtagu“ (1918), gdyż tylko on będzie w stanie wyposażyć kierownictwo ruchu w konieczny zasób siły moralnej i autorytetu. Narazie nie dojrzał może ruch nasz do spełnienia tak wielkiego zadania. Prąd zjednoczeniowy iść musi od dołu, od poszczególnych komórek organizacyjnych, gdzie szerzyć winniśmy myśl wielkiego kongresu młodzieży, reorganizując je pod tym aspektem. Kongres będzie koroną dzieła.

Inicjatywę podjąć winna sjońska młodzież akademicka. Nikt bowiem bardziej nie jest powołany do sterowania ideowem życiem młodzieży, niż akademik, predestynowany do tej kierowniczej roli.

Niestety młodzież akademicka świeci narazie najsmutniejszym przykładem zupełnej dezorganizacji. Stowarzyszenia sjońskie, rozprószone po miastach uniwersyteckich, skupiają zaledwie drobny odsetek młodzieży narodowej, a parokrotne próby zjednoczenia bodaj tych kadłubowych części, nie dały dotąd pozytywnego rezultatu. Godzi się tu wspomnieć nieudały zjazd lwowski H. A. Z. z roku 1922, tudzież ponowione przy okazji I-go Zjazdu samopomocowego w roku 1923 próby zreaktywowania H. A. Z. przez oparcie go na szerokiej platformie ogólno-środowiskowej centrali.

Dużo w tem może winy dawnego kierownictwa, które nie umiało tchnąć życia w suchą konstrukcję statutową, nie miało mocy, ni rozmachu, aby rozbudzić zainteresowanie dla instytucji mającej spełniać doniosłe zadania w rzeczypospolitej akademickiej.

Rozbicie — mimo fikcji jednolitego związku — trwa nadal. Na ostatnim światowym zjeździe (Weltverband) we Wiedniu (1925) byli akademicy sjońscy z Polski reprezentowani aż przez trzy (a właściwie dwie) delegacje, które w ten sposób zdegradowane zostały do roli przedstawicielstw poszczególnych związków, a nie młodzieży akademickiej, jako całości. Naturalnie zmniejszyć to musiało moralny wpływ naszej reprezentacji na całokształt prac kongresowych.

Obecnie stoimy w przededniu II-go zjazdu samopomocowego, zwołanego na koniec stycznia 1926 do Warszawy przez centralę związku żyd. akadem. instytucyj samopomocowych uczelni polskich. Nie miejsce tu na rozważanie znaczenia wspomnianego zjazdu, wystarczy jeno zauważyć, że niezawodnie wywrze on decydujący wpływ na kształtowanie się życia żydowskiej społeczności akademickiej. Aby sjońska młodzież uzyskała na Zjeździe odpowiednią do swej rzeczywistej siły liczebnej reprezentację, aby jej ważki głos respektowany był przez słabą, aczkolwiek

krzykliwą mniejszość, trzeba również jednolitego frontu i skoordynowanego działania.

Nie wyczerpaliśmy naturalnie wszystkich argumentów, które można jeszcze w obronie naszej przewodniej tezy wysunąć, jednak nie mnożymy ich w przekonaniu, że właściwie przeciwników myśli zjednoczeniowej wśród nas niema. Mogą się znaleść kunktatorzy, lub zbyt przewidujący „politycy", którzy j e s z c z e nie są zwolennikami tej myśli, wysuwając, jako przeszkody różnice dzielnicowe, trudności organizacyjne, czy brak kierowniczych indywidualności w naszym ruchu. Ale ci oponenci zapominają snać o tem, że tylko w atmosferze współpracy różnice zanikają, aparat techniczny się udoskonala, kierownicy wypływają.

Reasumując proponujemy konkretnie:

a) Wszystkie zrzeszenia sjońskiej młodzieży powinny bezzwłocznie przystąpić do prac przygotowawczych dla zwołania ogólnego zlotu sjonistycznej młodzieży w Polsce. Ponieważ związki akademickie mają być motorem tego kongresu, szerząc jego ideę wśród młodzieży i biorąc na się ciężar technicznego i ideowego przygotowania, przeto:

b) wszystkie zrzeszenia sjońskich akademików winny bezzwłocznie zespolić się organizacyjnie w jeden związek krajowy, z siedzibą w Warszawie, tem bardziej, że także sprawy czysto akademickie, zawodowe tego wymagają.

Do samej organizacji kongresu młodzieży będziemy mieli jeszcze sposobność powrócić.

Ludwik Menasche.

Kronika akademicka.

Środowiska warszawskiego.

Walne doroczne zebranie Akademickiej Organizacji Sjonistycznej „Jardenja" w Warszawie. W tych dniach odbyło się w lokalu Merkazu 12 z koleji doroczne walne zebranie akademickiej Organizacji Sjonistycznej „Jardenja". Na przewodniczącego zebrania został jednomyślnie obrany kol. Landsztok Ignacy, na asesorów kol.: J. Grünsztein i J. Marczyk. W imieniu ustępującego zarządu złożył obszerne sprawozdanie kol. Cylan Michał. Z zadowoleniem stwierdził on silny rozrost organizacji, wydajne zwiększenie pracy wewnętrznej i dyscypliny organizacyjnej, co stworzyło podstawę do stanowczej przewagi „Jardenji" na terenie stowarzyszeń ogólno-akademickich (międzypartyjnych). „Jardenja" stopniowo odzyskiwała to stanowisko, jakie zajmowała w okresie 1917—1919 roku, w ruchu sjonistycznym. Zarząd rozpoczął swą działalność od wewnętrznej konsolidacji całego stowarzyszenia: opracował nowy statut, wprowadził odmienny system pracy, oparty na czynnym współudziale wszystkich członków. W ten sposób osiągnięto podwójną korzyść: wewnętrzne życie organizacji zaczęło coraz bardziej się wzbogacać, a na zewnątrz stawały do pracy i walki zwarte i zdyscyplinowane szeregi akademickiej młodzieży sjonistycznej. Na pierwszym planie stanęła praca, poświęcona odbudowie Palestyny i dla funduszów palestyńskich. Bardzo wydatne wyniki osiągnęła praca „Jardenji" na rzecz Żydowskiego Funduszu Narodowego. W ciągu 10 miesięcy pod energicznym kierunkiem kol. Jó-

zefa Zandera zebrano przeszło 6400 Zł, a od czterech ostatnich miesięcy zajmuje „Jardenja“ czołowe miejsce w tabeli porównawczej wpływów, od poszczególnych związków sjońskich w Warszawie. Niemniej pracy poświęcono Uniwersytetowi Hebrajskiemu w Jerozolimie. Jeszcze w 1923 r. nawiązała „Jardenja“ ścisły kontakt z Towarzystwem Przyjaciół Uniw. Jerozolimskiego. „Jardenja“ zebrała przeszło 470 deklaracyj członkowskich dla tegoż towarzystwa na znaczne sumy; w skład obecnego zarządu Towarzystwa Przyjaciół Uniw. Jerozol. weszło 2 przedstawicieli „Jardenji“. Za jej inicjatywą powstaje Zjednoczony Akademicki Komitet dla spraw Uniw. Jerozol., który urządził uroczystą akademję, dnia 1-go kwietnia br.; wydał jednodniówkę, zebrał wiele cennych książek dla Uniw. Jerozol. „Jardenja“ nie zaniedbała propagandy sjonizmu przy pomocy żywego słowa: przeszło 16 mityngów i odczytów, poświęconych aktualnym zagadnieniom życia żydowskiego i odbudowy Palestyny odbyło się staraniem „Jardenji“. Podczas wyborów do stowarzyszeń samopomocowych prowadziła „Jardenja“ niezmiernie ożywioną agitację. Przy wyborach do egzekutywy środowiska warszawskiego otrzymała lista „Jardenji“ 4 mandaty, a do Zarządu Żydowskiej Strzechy Akademickiej — 5 mandatów na ogólną liczbę 9, przy wyborach pięcioprzymiotnikowych. W okresie sprawozdawczym została założoną i zatwierdzoną przez Sąd okręgowy, Spółdzielnia Wydawnicza „Jardenja“, nad której rozbudową trwa praca.

Szczególną uwagę zwrócił Zarząd na propagandę sjonistyczną wśród młodzieży akademickiej, dla której stworzono odrębną sekcję. Z działalności tej sekcji złożył sprawozdanie kol. M. Warszawski. W okresie sprawozdawczym urządziła sekcja 46 odczytów, dotyczących aktualnych zagadnień sjońskich i palestyńskich, uruchomiono kursy hebrajskiego i historji Żydów w XIX. w.; również czynną była czytelnia pism i bibljoteka. Sekcja brała wybitny udział w pracy na rzecz Keren Kajemeth Leisrael i w akcji ratunkowej na rzecz hebrajskiego szkolnictwa Tow. „Tarbut“.

W imieniu sądu koleżeńskiego złożył sprawozdanie kol. J. Rosenberg. Z ramienia Komisji rewizyjnej złożył wniosek o absolutorjum dla Zarządu kol. H. Sadowski. W dyskusji zabrali głos kol: Lewin Elek., Ołomucki B., Himmelfarb, Efros i inni. Na zarzuty odpowiedział kol. Cylan, poczem został przyjęty wniosek o udzielenie absolutorjum wraz z podziękowaniem dla ustępującego Zarządu. Do nowego Zarządu wybrano kol.: Tomkiewicza B. prezes), Warszawskiego M., Kahana J., Nimcowiczównę R., Zajdenmana L., Szyldkreta H., Bunina A., Gottmana S.; do Komisji Rewizyjnej: Rosenfelda I., Endelmana, Cana W.; do Sądu koleżeńskiego: Cylana M., Lewina Elek., Lewina Edw., Landsztoka, Ign. Kernera, Himmelfarba i innych. Następnie Walne Zebranie wysłuchało sprawozdania członków delegacji „Jardenji“ na III. Wszechświatowy Zjazd Akademików-Sjonistów, który odbył się we Wiedniu w sierpniu br. Delegacja sjonistów ze środowiska warszawskiego zdobyła sobie na Zjeździe powszechną sympatję, gdyż przybyła nań odpowiednio przygotowana i ożywiona chęcią pracy. Dwa poważne referaty na Zjeździe (delegaci z innych krajów zawiedli w zupełności), pierwszy o Palestynie, drugi o Uniwersytecie Jerozolimskim wygłosili członkowie „Jardenji“ L. Himmelfarb i J. Grünstein. Zjazd był naogół źle przygotowany Dla środowiska warszawskiego zarezerwowano w Radzie Naczelnej Wszechświatowego Związku Akad. Sjonistów 2 miejsca. Po dłuższej dyskusji Walne Zgromadzenie „Jardenji“ uchwaliło: 1) Stwierdzić przynależność organizacji do Wszechświatowego Związku Akademików-Sjonistów; 2) Ratyfikować uchwały III. Kongresu tegoż związku w Wiedniu.

Na wniosek kol. Landstoka została przyjęta przez Walne Zgromadzenie uchwała w sprawie, t. zw. „ugody“ polsko-żydowskiej. Rezolucja stwierdza, że „ugoda“ w tej formie i w tych warunkach, w jakich ją zawarto jest bezpodstawną. Polityka żydowska w Polsce winna iść po linji konsekwentnej walki o prawa narodowe i obywatelskie Żydów. Walne zebranie A. O. S. „Jardenja“ piętnuje „ugodę“ w jej obecnej postaci, domaga się zmiany kierownictwa „Koła“ i wyraża całkowite zaufanie akademickiej młodzieży sjonistycznej w Warszawie dla polityki posła Grünbauma; opozycji w Kole Żydowskim.

W listopadzie br. odbyły się w Warszawie wybory do władz Stowarzyszenia Wzajemnej Pomocy Studentów-Żydów Politechniki Warszawskiej. Z jednej strony

powstał blok sjonistyczny, złożony z A. O. S. „Jardenji“, Szomru i A. K. „Cherutu“, z drugiej - - asymilatorzy, bundowcy i „czerwoni“, również zblokowani. Blok asymilancko-bundowski zdobył 50 głosów i 5 mandatów, blok sjonistyczny 48 głosów i 4 mandaty. Zdawałoby się, że zwycięzcy (2 głosami) „antysjoniści“ winni byli objąć ster rządów w Stowarzyszeniu: okazało się jednak, że panowie ci nie chcą ponosić odpowiedzialności za swe czyny i dobrowolnie zaproponowali prezesurę sjonistom. Niestety sjoniści nie poznali się na szlachetnych intencjach bloku „czerwonej i białej asymilacji“ odpowiedzieli odmownie na tę propozycję.

W końcu listopada br. odbyły się wybory władz Żydowskiego Stowarzyszenia Medyków w Warszawie. Walne Zebranie toczyło się pod znakiem nieznacznej przewagi „antysjonistów“. Wobec „niebezpieczeństwa“ sjonistycznego nastąpiło nagłe zbratanie się „majufesników“ ze Zjednoczenia. Polaków pochodzenia żyd. z „jedynymi obrońcami proletarjatu żydowskiego“. Wybory jednak dowiodły, że żywioł żydowski przeważa w Stowarzyszeniu. Na listę bloku narodowo-żydowskiego przypadło 5 mandatów (122 głosy), na listę „antynacjonalistów“ (czytaj asymilantów) 3 mandaty (81 głosów), na listę „czerwonych“ — jeden (19 . Wynik ten jest wybitnem zwycięstwem elementu narodowo-sjońskiego w Stowarzyszeniu, które dotychczas uchodziło za placówkę asymilancką.

Ben-Eliezer.

Środowiska krakowskiego.

Listopad, to okres najżywszej pracy w organizacyjnem życiu akademickiem. Nic dziwnego, wszak nowe wydziały, młodzi członkowie, składają się na całość, pełna inicjatywy i ochoty. W naszym sjonistycznym światku „Haszacharu“, wszystko przemawia za tem, że nie będzie to tylko okres słomianych zapałów i rychłych złudzeń, ale zapoczątkowanie już energicznej, całorocznej pracy. Nowy Wydział realizuje jedno po drugiem ze swych zamierzeń. W tak krótkim czasie, powołał do życia nasz organ, uruchomił żyd. Uniwersytet Ludowy, o którego naglącej potrzebie w ulicy żydowskiej, świadczy olbrzymia frenkwencja słuchaczy obojga płci. Pogłębił też i usystematyzował Wydział pracę wewnątrz organizacji przez utworzenie całego szeregu kursów, oraz zorganizowanie odczytów tygodniowych. Z pośród dotychczas, wygłoszonych odczytów wyróżnia się odczyt p. Dr. O. Herschdörfera n. t.: Pokłosie XIV. Kongresu. Miłe pozostawił wspomnienie wieczór autorski Dr. O. Finkelsteina z Wiednla, urządzony na Uniw. Jagiell. staraniem „Przedświtu“. Kierownictwo spotyka się w każdem poczynaniu z pełnem uznaniem młodzieży sjońskiej, stanowiącej roku tego olbrzymią większość młodzieży żyd. naszego środowiska.

Szczęśliwym trafem, zeszło się otwarcie roku organizacyjnego z odczytem Prof. Dr. Fodora z jerozolimskiej alma mater, zaproszonego przez tutejszy oddział Przyjaciół Uniwersytetu Hebrajskiego, wygłoszonym na temat przyszłości i rozwoju naszej wszechnicy hebrajskiej. Na długo pozostanie nam w pamięci pełna głębokich myśli prelekcja Sz. Profesora, a wiara i zapał przenikający jego wywody, udzieliły się nawet najospalszym z pośród naszej inteligencji, tłumnie na odczycie zgromadzonej. Duże zainteresowanie wzbudziła zapowiedź cyklu odczytów dyskusyjnych, na aktualny dzisiaj temat „Krym a Palestyna“, urządzonych staraniem akad. oddziału Bundu i Haszacharu. Na pierwszym wieczorze wysłuchaliśmy dwóch prelekcji kol E. Scherera oświetlającego temat wspomniany ze stanowiska antypalestyńskiego, w czem spotkał się ze świetną odpowiedzią wiceprezesa kol. A. Kopelewicza, wykazującego w pełnym znajomosci sprawy przemówieniu, wszystkie słabe strony krymskiej kolonizacji.

Sch.

Środowiska lwowskiego.

Lwów w grudniu. Ubiegłe tygodnie stały w naszem środowisku pod znakiem wyborów do akademickich instytucji samopomocowych i ich centralnych władz. Młodzież i tym razem zadokumentowała swój zupełny indyferentyzm i brak zainteresowania kwestjami najżywiej jej dotyczącemi. Dobitnie ilustrują ten stan rzeczy, wybory do Komitetu Wykonawczego, który jest reprezentacją młodzieży akademickiej, zrzeszonej w związkach samopomocowych i kulturalno-oświatowych. Na obydwie listy, zgłoszone w przepisanym czasie, jedną popieraną

przez związki bijące i opatrzoną numerem 1 i drugą Nr. 2 tzw. demokracji sjońskiej, oddano ogółem zaledwie 330 głosów, ilość nie pozostająca w żadnym stosunku do tysięcznych rzesz studjującej młodzieży żydowskiej. Z listy Nr. 1 zostali wybrani koledzy: Tauber F., Zieser M., Sygal H. i Tieger M., a z listy Nr. 2 Lemlein R. i Gottfried A. Nawiasem należy zaznaczyć, że lista demokracji skupiła dość wielką ilość głosów, odnosząc zarazem moralne zwycięstwo.

Licznym natomiast udziałem członków cieszyło się onegdaj odbyte Walne Zgromadzenie Żydowskiego Towarzystwa Słuchaczy Praw. W sprawozdaniu za rok ubiegły podniósł kol. Hefter owocną pracę ustępującego Wydziału. Przez zbiórkę na rzecz Towarzystwa, w postaci tzw. okupu karnałowego, podniesiono wydajność materjalną udzielania zasiłków niezamożnym kolegom oraz zasłużono się wielce przez obronę interesów akademickich na gruncie uniwersyteckim. W ożywionej dyskusji, która się następnie rozwinęła podkreślono ciężki stan ekonomiczny społeczeństwa Żydowskiego, co tłumaczy wiele niedoborów na polu materjalnym Towarzystwa oraz niechęć do pracy u większości członków. Kurator i reprezentant Senatu p. prof. Allerhand dał wyraz swemu zdziwieniu, że młodzież Żydowska okazująca żywe zainteresowanie dla praw narodów obcych, własne bagatelizuje, zaczem wezwał obecnych do założenia seminarjum prawa Żyd. Z kolei przewodniczący nowoobranego Zarządu kol. Leib Hahn oświadczył w własnym i kolegów imieniu, że w najkrótszym czasie przystąpi do załatwienia najpilniejszych spraw i będzie się starał sumiennie spełnić swój ciężki obowiązek.

Zakończeniem kampanji wyborczej miało być Walne Zgromadzenie Rygoryzantów, które jednak w ostatniej chwili odwołano, o czem zresztą napiszę w następnej kronice. *Tebin.*

Środowiska wileńskiego.

Sjon. Związek Akad. w Wilnie. Akademicki Związek Sjonistyczny, który istnieje od lat kilku na gruncie U. S. B. przy Stowarzyszeniu Wzaj. Pom. Stud. Żydów w Wilnie, został na początku bieżącego roku akademickiego zreorganizowany. W ostatnich mianowicie czasach dało się zauważyć rozluźnienie więzów w związku sjońskim, co spowodowało, iż grono aktywniejszych kolegów, przeważnie z młodszych, podjęło się jego zreorganizowania i wzmocnienia. Poczyniono pewne zmiany w statucie, a to celem umożliwienia jaknajszerszemu ogółowi akademików sjonistów, stojących na gruncie programu bazylejskiego, wstąpienia do jego szeregów i pracy aktywnej wobec żywiołowego ruchu sjonistycznego i potrzeby młodych sił. Praca dla funduszów palestyńskich jak: Keren Kajemeth, Keren Hajessod, Bank Hapoalim, K. P. E. I.*) i in. oraz jaknajszersza praca kulturalno-oświatowa w duchu narodowo-sjonistycznym wśród żydowskiej młodzieży akademickiej — oto w ogólnych zarysach główne zadania naszego związku sjonistycznego, noszącego obecnie miano „Agudath Zionim Akademiim“. Godnem jest uwagi, że staraniem kolegów hebraistów organizuje się koło „Chug dowrej iwrith“ — w łonie oczywiście związku sjonistycznego — mające na celu specjalnie rozpowszechnienie i krzewienia języka hebrajskiego. Pracą związku kieruje zarząd, w skład którego wchodzą kol.: Rudnicki, Klementynowski, Rabinowicz, Gurwicz i Lipkind. — Wiara w słuszność naszych idei oraz silna wola i chęć pracy zapewniają nam powodzenie w wykonaniu naszych rozległych zadań.

S. A-cz.

Bibljografja.

Haszomer Hacair**) (Październik-Listopad). Bogaty w treść numer ten porusza tyle problemów ruchu młodzieży żydowskiej, że nie sposób w recenzji zająć względem nich krytyczne stanowisko. Podam tylko kilka rysów charakterystycznych. Całość wykazuje pewne przezwyciężenie, przedewszystkiem teoretyczne, dotychczasowej własnowolnej izolacji ruchu szomrowego i silną tendencję wejścia w samo centrum spraw ogólno-żydowskich. „Trzeba zająć stanowisko społeczne bardziej silne, dojrzałe i pozytywne“ — posiada słusznie M. J. (Meir Jaari). Widocznie rzeczywistość palestyńska, wzniosła ale twarda, dająca impuls

*) Kupath Poale Erec Izrael (קפא"י)
**) H. H. Organ organizacji „Haszomer Hacair“, Lwów-Warszawa.

tej zmianie kierunku, wykazała, że czyn narodowo-konstruktywny nie może opierać się na samej prawie negacji, że „błędne były drogi“ ciasnego egocentryzmu, że Haszomer winien — według słów p. posła J. Grynbauma — w wychowaniu, które bezsprzecznie wpłynęło na umiłowanie pracy i prostoty życia, na zrozumienie odpowiedzialności społecznej, zaakcentować silniej organiczną łączność z ludem żydowskim, jego bólem i biedą i nadziejami na inną przyszłość. W tym duchu piszą też szomrzy listy z Palestyny i temu zwrotowi prawdopodobnie przypisać należy, że znalazł się w tym numerze także artykuł o XIV. Kongresie, na którym Haszomer miał swego delagata. Próba ta wyjścia na szerszą arenę publiczną, jak i druga: Związek młodzieży żydowskiej (Brit ha-noar) wykazują jak dotąd pewien chaos i niemożność wyjścia wśród różnych orjentacyj politycznych, przy jednoczesnem głębokiem wyczuwaniu odrębności wytworzonej w atmosferze organizacji szomrowej. Zdaniem mojem, odpowiedź na te kwestje może dać tylko zrzeszona w Palestynie młodzież szomrowa, która przy wzmożonym kontakcie z organizacjami w golusie nada szomrowi kierunek najbardziej odpowiadający jego specyficznemu charakterowi i warunkom palestyńskim. — Jeśli chodzi o wewnętrzne życie organizacyjne, to zaznaczyć należy widoczną ze sprawozdań tendencję do konsekwentnego palestynocentryzmu, wyrażającego się szczególnie w usiłowaniach około zakładania kolonji ogrodniczych i rolniczych, mających stanowić integralną część pracy.

Wrażenie sympatycznej całości numeru potęguje niezwykle ładny i zdrowy język hebrajski wszystkich prawie artykułów, co wykazuje niezbicie ile zdziałać można w tym kierunku w organizacji młodzieży, traktującej z całą powagą swe hasła.

Na koniec pozwolę sobie na małą admonicję pod adresem administracji, z najlepszej zresztą woli płynącą: kolportaż waszych publikacyj jest tak iście szomrowo skromny, że każdy numer pojawia się wśród zainteresowanych jak biały kruk. *B.-z.*

Janusz Makarczyk: Przez Palestynę i Syrję (Gebethner i Wolff, Warszawa 1925, str. 144). Książka p. J. Makarczyka jest owocem jego podróży po Palestynie i Syrji, jako korespondenta pism warszawskich na otwarciu Uniwersytetu Hebrajskiego, które nastąpiło 1 kwietnia b. r. w Jerozolimie.

Pierwszy może raz miał sposobność polski publicysta zetknąć się z palestyńską rzeczywistością. A ta rzeczywistość przemawiała głośno i donośnie i zmusza do uznania każdego, kto na nią patrzy, choćby w pewnej mierze objektywnie. A przyznać należy, że p. Makarczyk był objektywnym widzem i stąd płyną — nierzadko rzucane gorętsze akcenty życzliwości i uznania pod adresem żydowskiej siedziby narodowej. Pisząc o Tel-Awiw powiada: „Patrząc na Tel-Awiw trzeba skonstatować, że Żydzi rozporządzają kapitałem i zasobami energji, nietylko w zakresie handlu ale i pracy konstruktywnej“.

Autor okazuje dość znaczną orjentację prądów nurtujących sjonizmem oraz znajomość problemów palestyńskich. Uważa wieś i chłopa żydowskiego za najciekawsze zagadnienie obecnej Palestyny. Stwierdzając, że atmosfera Palestyny, zawierająca w swych dążeniach wiele pierwiastków ideowych, wypłynęła dodatnio na mieszkańca miasta, podnosi, iż praca na roli uczyniła przełom w psychice żyd.

Przedstawiając sytuację polityczną Palestyny, omawia wzajemny stosunek Żydów do Arabów oraz stanowisko Anglji, dążącej kosztem poróżnienia tych dwu narodów do utwierdzenia swej władzy w Palestynie. Nie tutaj miejsce rozprawić się z całym szeregiem błędnych — mojem zdaniem — założeń politycznych autora — wskazać jednak wypada, ze względu na aktualność kwestji — na ujęcie różnicy francuskiego i angielskiego systemu kolonialnego. „Francuzi prowadzą politykę obliczoną na lata, podnoszą ludy będące pod ich zwierzchnictwem i nie gnębią ich narodowości; Anglicy natomiast, okupują kolonie zapomocą „blockhausów“ wojskowych i odnoszą się do ludności zasadniczo ostro“. A jednak dzisiaj panuje w Palestynie spokój, a Syrja stoji w ogniu ciężkich walk.

Mimo braków, niedociągnień i nie zawsze słusznych uogólnień czyta się książkę p. Makarczyka z żywem zainteresowaniem. *k. s.*

Na fundusz prasowy złożyli: L. M. 50 zł, Inż. Feldman 10 zł, N. N. 10 zł, Singer, Rzeszów 5 zł.